COLL. TAUR. SOC. JESU
AD SS. MARTYRUM

Addict. Bibl. Domestic.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
196

CURSUS
THEOLOGICUS
Ad uſum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

A P. DOMINICO VIVA
SOCIETATIS JESU
SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæſtra Collegii Neapolitani ejuſdem Societatis;

DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V. DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.
Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Auri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hiſpaniæ, Domino Domus Capuæ.

PARS TERTIA

DE DIVINA GRATIA
AUXILIANTE, & SANCTIFICANTE.

SANTA CLARA COLLEGE CALIFORNIA

PATAVII, Ex Typographia Seminarii, MDCCXXVI.
Apud Joannem Manfrè.
Superiorum Permiſſu, ac PRIVILEGIO.

BT
70
V5
1726
v. 3-
4

Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/cursustheologicu34unse

INDEX QUÆSTIONUM DE GRATIA.

DISPUTATIO I.

De Gratia auxiliante ſecundum ſe. pag. 1.

QUÆSTIO I.

Quid, & quotuplex ſit Gratia? Et quinam de illa Hæreticorum errores? ibid.

QUÆST. II. An Deus poſſit per auxilia gratiæ quamcunque voluntatem emollire, aut obdurare? 4

ART. I. Admittitur infruſtrabilitas auxiliorum relate ad emolliendum. 5

ART. II. An detur infruſtrabilitas auxiliorum relate ad obdurandum? 9

QUÆST. III. Num auxilia gratiæ unice conſiſtant in actibus intellectus, & voluntatis? 13

QUÆST. IV. Quomodo concurrat gratia auxiliatrix ad actus ſalutares? 17

ART. I. Num gratia cauſet actus ſalutares etiam phyſice? ibid.

ART. II. An gratia auxilians ſit tota ratio agendi? 18

ART. III. An gratia auxilians debeat eſſe voluntati intrinſeca? 21

QUÆST. V. Utrum gratia ſufficiens ad ſalutem detur omnibus omnino adultis? 23

QUÆST. VI. Utrum parvulis omnibus etiam in utero Matris decedentibus contulerit Deus remedium ſufficiens ad ſalutem? 27.

QUÆST. VII. Utrum infantibus omnino intra uterum exiſtentibus poſſit, ac debeat aliquando Baptiſmus conferri? 31

QUÆST. VIII. Num poſſit homo per operationes naturales ad gratiam ſe diſponere, ſive poſitive, ſive ſolum negative? 37

QUÆST. IX. Quomodo intelligendum ſit axioma illud, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam? 41

DISPUTATIO II.

De Gratia, prout ſubſtat divinis Prædefinitionibus. 43

QUÆSTIO I.

An, & quomodo Deus prædefiniat tum effectus neceſſarios, tum actus liberos? ibid.

QUÆST. II. Utrum in omni providentia neceſſaria ſit prædefinitio actus boni conſequens ad ſcientiam mediam? 46

QUÆST. III. Utrum Deus prædefiniendo actus honeſtos conferat auxilium efficax, qua efficax? 47

QUÆST. IV. Utrum prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſſendo, tum in operando cohæreat cum libertate actus prædefiniti? 54

QUÆST. V. Utrum prædefinitio antecedens ſcientiam mediam in eſſendo, & conſequens in operando evertat libertatem actus prædefiniti? 60

ART. I. Auctoritate, & ratione ſtabilitur concluſio affirmativa. 61

ART. II. Stabilitur maxima univerſalis in hac materia. 63

ART. III. Roboratur Concluſio Regulis Summuliſticis. 66

ART. IV. Objectionibus fit ſatis. 67

QUÆST. VI. Utrum Deus prædefiniat peccata, ſaltem quoad materiale, an ſolum ea permittat? 72

QUÆST. VII. Utrum formalis malitia peccati conſiſtat in poſitivo, an in negativo? 78.

QUÆST. VIII. Utrum auxilium inefficax detur qua inefficax. 84

DISPUTATIO III.

De efficacia divinæ Gratiæ. 87

INDEX QUÆSTIONUM.

QUÆSTIO I.

EXponuntur ſententiæ celebriores de efficacia Gratiæ. ibid.

QUÆST. II. *De Phyſica Præmotione, ac de decreto prædeterminante.* 89

ART. I. *Num phyſica prædeterminatio cohæreat cum libertate arbitrii?* 90

ART. II. *Utrum admiſſa phyſica præmotione, ſequatur, eos qui peccant, carere ſufficientia ad non peccandum, adeoque non peccare?* 95.

ART. III. *Num præmotio reddat Deum Auctorem peccati?* 97

ART. IV. *Num ratiocinationes Thomiſtarum efficaciter evincant neceſſitatem phyſicæ præmotionis?* 99

QUÆST. III. *Utrum Decretum concomitans Scotiſtarum evertat libertatem arbitrii?* 104

QUÆST. IV. *Exponitur ſententia reponens efficaciam gratiæ in prædeterminatione morali: Necnon reponens illam in collatione auxilii prævíſi per ſcientiam mediam efficacis.* 106

QUÆST. V. *Explicatur, per quid diſcriminetur Gratia efficax in actu primo ab efficaci in actu ſecundo.* 108

DISPUTATIO IV.

DE *Gratia Habituali juſtificante.* 113

QUÆSTIO I.

QUænam *ſit phyſica eſſentia Gratiæ habitualis?* 114

QUÆST. II. *Quænam ſit participatio Divinæ naturæ, in qua reponitur eſſentia metaphyſica Gratiæ.* 116

QUÆST. III. *Utrum Gratia dici poſſit donacio Spiritus Sancti, adeo ut Perſona Spiritus Sancti de formali veniat ad conſtituendum filium Dei adoptivum?* 118

QUÆST. IV. *Utrum admiſſa poſſibilitate Gratiæ, quæ habeatur per donationem Spiritus Sancti, poſſet juſtus ſatisfacere pro mortali de condigno?* 121

QUÆST. V. *Utrum Gratia ſit eſſentialiter incompoſſibilis cum mortali?* 125

QUÆST. VI. *Utrum independenter ab extrinſeco Dei favore Gratia reddat hominem juſtum, Dei adoptivum, & hæredem?* 129

QUÆST: VII. *An Gratia ſanctificans realiter diſtinguatur ab Habitu Charitatis?* 134.

QUÆST. VIII. *Num Actus, & habitus Charitatis juſtificent formaliter?* 135

QUÆST. IX. *Num poſſit homo in alio ordine ſanctificari per Gratiam extrinſecam; Et citra retractationem peccati?* 138

ART. I. *Num poſſit homo extrinſece ſanctificari poſitive?* ibid.

ART. II. *Num poſſit peccator negative ſanctificari extrinſece?* 142

ART. III. *Num poſſit peccatum remitti abſque prævia ejus retractatione?* 144

DISPUTATIO V.

DE *Gratiæ Auxiliantis neceſſitate.* 145

QUÆSTIO I.

UTrum *ſit poſſibilis ſtatus puræ naturæ, & Naturæ non integræ?* ibid.

ART. I. *De multiplici naturæ ſtatu.* ibid.

ART. II. *Admittitur ſtatus puræ Naturæ.* 146.

ART. III. *Admittitur etiam ſtatus puræ Naturæ non integræ.* 148

QUÆST. II. *Utrum natura lapſa debilior ſit, quam pura?* 149

QUÆST. III. *De Neceſſitate Gratiæ in natura lapſa tum ad veritates cognoſcendas, tum ad honeſte operandum.* 150

QUÆST. IV. *An poſſit citra Gratiam homo lapſus totam legem ſervare?* 152

QUÆST. V. *An requiratur Gratia in natura lapſa ad diligendum Deum, & ad perſeverandum finaliter?* 155

QUÆST. VI. *Utrum impotentia ad vitanda omnia venialia ſit antecedens, an conſequens; Phyſica, an Moralis; determinata, an Vaga?* 156

CUR-

CURSUS THEOLOGICUS

Ad Uſum Tyronum elucubratus.

PARS TERTIA.

DE DIVINA GRATIA AUXILIANTE, ET SANCTIFICANTE.

PROOEMIUM.

POſt conſiderationem Dei optimi Maximi in ordine ad ſe, quatenus Unus, & Trinus eſt, & in ordine ad creaturas præſertim intellectuales, quatenus earum Creator eſt, & primum principium, aggreditur Angelicus in 1. 2. Deum contemplari, in quantum eſt ultimus finis, & noſtra Beatitudo; necnon Actus humanos tam honeſtos, ſeu moraliter bonos, quibus ad Beatitudinem promovemur, quam moraliter malos, quibus a cœleſti patria excludimur: Agit deinde de Legibus, per quarum violationem ſunt formaliter inhoneſti; ac de habitibus moraliter malis, ſeu de Vitiis, & peccatis; Antequam vero in 2. 2. diſputet de virtutibus in genere, & in ſpecie, & in 3. p. de Incarnatione, ac de Sacramentis, quibus, tamquam per media extrinſeca, ad beatitudinem contendimus, diſputat in eadem 1. 2. de Divina Gratia, quæ medium intrinſecum eſt, & ſimpliciter neceſſarium ad beatitudinem conſequendam: Et primo quidem de gratia auxiliante, ſeu actuali; Deinde de Sanctificante, ſeu habituali, ad quam homo per auxilia gratiæ bene operando diſponitur. De utraque nobis hoc anno agendum. Quare in prima diſputatione diſcutiemus ea, quæ ſpectant ad gratiam auxiliantem ſecundum ſe: In ſecunda quæ ad eandem ſpectant, prout ſubſtat divinis prædefinitionibus: In tertia, quæ ad ejuſdem efficaciam: In quarta de Gratia ſanctificante, ad quam actualis gratia ordinatur: In quinta demum de Gratiæ actualis neceſſitate.

DISPUTATIO I.

De Gratia Auxiliante ſecundum ſe.

INquiremus primo, quid, & quotuplex ea ſit? Secundo num poſſit Deus omnes omnino creaturas rationales per illam libere convertere, ac obdurare? Tertio num conſiſtat unice in actibus intellectus, & voluntatis? Quarto quomodo ad actus ſalutares concurrat? Quinto an gratia ſufficiens ad ſalutem omnibus omnino adultis conferatur? Sexto num etiam parvulis decedentibus in utero Matris providerit Deus de remedio ſufficienti ad ſalutem? Denique num poſſit homo per operationes naturales ſe diſponere ad ſalutem? ubi quomodo ſit intelligendum axioma illud, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam.*

QUÆSTIO I.

Quid, & quotuplex ſit Gratia, & quinam de ea Hæreticorum errores?

I. GRatia ex ſua Etymologia eſt Donum gratis datum. Hinc Apoſtolus ad Rom. 11. *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non eſt gratia.* Additque in hunc locum Hieronymus. *Gratia gratuitum munus appellatur.* Et Auguſt. *Ideo gratia, quia gratis datur.* Sumitur aliquando active pro amore gratis aliquid donante; in quo ſenſu dicitur ad Roman. 4. *Reputatur fides ejus ex juſtitia ſecundum propoſitum gratiæ Dei:* Sæpe vero ſumitur paſſive pro dono gratis collato, ſive gratuitum hoc donum ſit naturale, & philoſophicum, ut eſt Gratia Creationis, ac ſpecialis providentiæ, qua Deus diſponit res creatas, ita ut ſervato ordine naturali huic potius homini, quam alteri occurrant occaſiones, circumſtantiæ, & cogitationes congruæ, quibus prævidet vitandum aliquod peccatum, aut exercendum aliquod opus morale bonum nature vires non excedens: Sive donum hoc gratuitum ſit ſupernaturale, & theologicum, in quo ſenſu communiſſime, & proprie accipitur nomen Gratiæ.

Porro Gratia ſumpta pro dono ſupernatura-

turali, alia eſt ſupernaturalis quoad modum, ut ſi dentur naturæ lapſæ vires ad diu ſervandam totam legem naturalem; quod donum eſt quidem debitum naturæ integræ, ſed non lapſæ. Alia vero eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, excedens omnem naturæ exigentiam, conferens ad beatitudinem ſupernaturalem obtinendam, juxta illud ad Titum 3. *Ut juſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ*. Et in hoc ſenſu propriiſſimo uſurpatur nomen Gratiæ, quæ dicitur ſtricte theologica.

II. Dicendum itaque, Gratiam theologicam (de qua in præſenti tractatu) eſſe Donum ſupernaturale ſuperans omnem naturæ exigentiam, ſeu debitum tum phyſicum, tum morale, conferens ad beatitudinem ſupernaturalem. Ita communiter Patres, & Theologi ex Scripturis, & Concil. ut videre eſt apud Ripal. tom. 3. contra Bajanos diſp. 5. ſect. 3. Et ſane quod excedat omnem exigentiam naturalem, colligitur ex illo præſertim Apoſtol. ad Epheſ. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt:* Et conſtat, quia Gratia theologica eſt illa, qua homo diſponitur ad Deum videndum; Viſio autem Dei eſt indebita cuicumque creaturæ, ut oſtenditur in prima parte; ergo Gratia theologica eſt etiam cuicumque creaturæ, ſeu naturæ rationali indebita; in eodem enim ordine eſt diſpoſitio ad formam, in quo eſt ipſa forma. Ex hoc etiam fit, quod Gratia theologica excedat omnem exigentiam moralem, adeo ut nullatenus debeatur noſtris operibus naturalibus, ſive ut meritoriis, ſive ut impetratoriis, ſive ut aliter diſponentibus ad illàm, quod aperte dixit Apoſtolus ad Roman. 3. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum:* hoc eſt non habet nomen Gratiæ, quod eſt debitum operibus, atq;adeo gratia ſuperat exigentiam moralem noſtrarum operationum: quamvis non excedat debitum morale ortum ex divina promiſſione, veracitate, aut alia virtute; nam unio hypoſtatica v. gr. non ideo deſiit eſſe gratia theologica, quia promiſſa fuit poſteritati Abrahæ. Neque eſt verum, quod delirarunt Bajani, gratiam connotare indignitatem poſitivam perſonæ, cui confertur; Nam ſine ullo prævio demerito collata fuit Humanitati Chriſti Domini unio hypoſtatica; & donum perſeverantiæ confertur juſtificatis abſque poſitiva eorum indignitate.

III. Quod attinet ad hujus Gratiæ diviſionem, dividitur primo in Habitualem, & Actualem. Illa eſt permanens, & conſiſtit in habitibus ſupernaturalibus gratiæ ſanctificantis, fidei, ſpei, charitatis, & aliarum virtutum infuſarum; Hæc eſt tranſiens, & conſiſtit tum in ſpecialibus auxiliis naturæ indebitis, quibus Deus nos movet, & adjuvat ad eliciendos actus ſalutares, tum etiam in ipſis actibus ſupernaturalibus meritoriis vitæ æternæ, quæ pariter dona Dei ſunt gratis collata, ut proinde Cœleſtinus Papa ad Epiſcop. Galliæ dixerit, c. 11. *Tanta eſt erga homines bonitas Dei, ut noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, & pro iis, quæ largitus eſt, æterna præmia ſit largiturus.*

Dividitur ſecundo in Internam, quæ ſcilicet in anima recipitur, ut eſt Gratia ſanctificans, illuſtrationes, & Inſpirationes Spiritus Sancti; & Externam, qualis eſt Paſſio Chriſti Domini, Inſtitutio Sacramentorum, Prædicatio Euangelii, Gratia protectionis in tentationibus, &c.

Dividitur tertio in Increatam, & Creatam: Increata eſt Spiritus Sanctus, qui datur juſtis, quando charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, Verbum communicatum Humanitati aſſumptæ, Dilectio Dei, qua nos ab æterno dilexit, & qua decrevit conferre nobis in tempore dona ſupernaturalia. Creata vero eſt effectus talis dilectionis in tempore productus.

IV. Dividitur quarto in Gratiam gratis datam, & Gratum facientem; Hæc per ſe ordinatur ad propriam ſanctificationem, atque adeo vel ſanctificat formaliter, ut gratia habitualis, vel ad ſanctitatem conſequitur, ut virtutes morales, vel diſponit ad ſanctitatem, ut ſunt auxilia actualia. Illa vero eſt, quæ per ſe ordinatur ad aliorum utilitatem, quales ſunt gratiæ ab Apoſtolo enumeratæ ſecunda ad Corinth. 11. *Sermo ſapientiæ, ac ſcientiæ, fides, Gratia ſanitatum, operatio virtutum, Prophetia, Diſcretio Spirituum, genera linguarum, & Interpretatio ſermonum*. Sermo Sapientiæ eſt donum ſupernaturale inferendi ex principiis fidei concluſiones circa divina; Sermo ſcientiæ eſt conſimile donum inferendi concluſiones circa humana: Fides, quatenus eſt gratia gratis data, eſt donum ſupernaturale explicandi myſteria fidei; quatenus vero eſt gratia gratum faciens, eſt habitus aſſentiendi myſteriis revelatis: Operatio virtutum eſt donum faciendi opera miraculoſa condiſtincta a corporum ſanitate, ut ſe-

fecit Moyſes in Ægypto. Neque dicas, etiam gratiam gratum facientem eſſe gratis datam: Nam hoc nomen genericum Gratiæ gratis datæ per antonomaſiam tali generi gratiarum aſcribitur; ſicuti quamvis quælibet gratia etiam philoſophica conferatur nobis intuitu meritorum Chriſti; tamen nomine gratiæ per Chriſtum antonomaſtice venit ſola Gratia Theologica.

Dividitur quinto in Prævenientem, Comitantem, & ſubſequentem. De præveniente dicitur Pſalm. 8. *Miſericordia ejus præveniet te:* & hæc præcedit omnes omnino actus ſalutares, contra Semipelagianos negantes, neceſſariam eſſe gratiam, quæ præveniat ipſum primum velle: Gratia Comitans eſt, quæ adjuvat, & cooperatur; Subſequens eſt, qua indigemus ad perſeverandum in bono propoſito; de qua dicitur Pſal. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me:* Sic v. g. qui tenetur reſtituere, indiget gratia Præveniente conſiſtente in illuſtrationibus ſupernaturalibus, quibus impellitur ad dicendum, Volo reſtituere; indiget gratia Adjuvante, qua dicat, Volo reſtituere, & Subſequente, qua in propoſito perſeveret, ita ut actu reſtituat.

Dividitur ſexto in Excitantem, quæ conſiſtit in illuſtrationibus, & inſpirationibus, quibus voluntas veluti torpens, & ſopita excitatur, juxta illud Apoc. 5. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo;* & in Adjuvantem, quæ vires præbet voluntati infirmæ ad conatum requiſitum; unde Ber. lib. de gratia, & lib. arbit. dixit. *Conatus noſtri caſſi ſunt, ſi non adjuventur, nulli, ſi non excitentur.* Aliquando tamen gratia Excitans uſurpatur pro Præveniente, & Adjuvans pro Comitante.

V. Dividitur ſeptimo in Operantem, & Cooperantem: nomine Operantis venit primo gratia, qua Deus operatur in nobis ſine nobis meritorie nos diſponentibus ad recipiendum id, quod Deus in nobis operatur; qualis eſt prima operatio noſtra meritoria, ad quam certe meritum præcedere non poteſt, aliter non eſſet primum meritum; & hujuſmodi eſt primum initium fidei, quo diſponimur ad alios actus ad fidem ſubſequentes, ut notat Aug. contra Semipelagianos. Secundo venit gratia, qua Deus operatur in nobis ſine nobis libere conſentientibus, & operantibus, ut ſunt illuſtrationes, & inſpirationes nobis a Deo infuſæ, quæ cum ſint actus vitales, indigent noſtra phyſica cooperatione, non tamen libertate. Tertio venit gratia, qua Deus operatur in nobis ſine nobis phyſice concurrentibus; & talis eſt qualitas illa ſupernaturalis infuſa, qua anima elevatur ad producendas illuſtrationes ſupernaturales; quamvis enim Deus poſſet immediate cum concurſu ſpeciali Omnipotentiæ elevare animam ad hujuſmodi actus vitales producendos; at cum Deus in operibus ſupernaturalibus ſervet rerum connaturalitatem, & connaturalius ſit, actum vitalem procedere a principio intrinſeco; idcirco ſicut ad viſionem beatam producendam admittimus communiter lumen gloriæ, tamquam comprincipium intrinſecum elevans intellectum ad Dei viſionem; ita in caſu noſtro (juxta multorum ſententiam apud Maurum, contra Suarium, & Ripaldam, ut dicemus quæſt. 3. num. 4.) admitti debet qualitas infuſa elevans animam ad actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis a Deo nobis infuſos ſine nobis libere operantibus.

Gratia vero cooperans eſt, per quam Deus in nobis actum ſupernaturalem operatur, nobis ad illum libere concurrentibus. Ubi nota, poſſe eandem entitative gratiam conſideratam ſecundum reſpectus diverſos dici prævenientem, excitantem, comitantem, adjuvantem, cooperantem, &c. ſicut idem homo eſt Pater, Avus, Filius, Nepos, &c. Hinc Aug. de eadem entitative gratia dixit in Enchir. cap. 32. *Nolentem prævenit, ut velit, & comitatur, ne fruſtra velit.*

Dividitur ultimo Gratia in Sufficientem, & Efficacem: Illa dat ſolum poſſe facere, hæc vero dat tum poſſe, tum ipſum facere. Quamvis enim etiam gratia efficax ſit ſufficiens: at nomine ſufficientis per Antonomaſiam venit quæ eſt pure ſufficiens, ſeu ineſſicax; poteſtque Sufficiens aliquando eſſe ſufficiens tantum phyſice, aliquando etiam moraliter.

VI. Denique quod attinet ad Hæreticorum errores in materia gratiæ, ſciendum, dogmata Catholica eſſe, Primo liberum arbitrium non poſſe viribus naturalibus preceptū ullum ſervare, prout oportet, ad juſtificationem obtinendam, ac promerendam gloriam, ut definitur in Concilio Milevitano can. 5. ex illo Jo: 15. *Sine me nihil poteſtis facere;* atque adeo gratiam eſſe neceſſariam ad poſſe ſimpliciter operari ſalutariter: Secundo Gratiam non dari ex meritis arbitrii viribus naturæ operantis; cum ad Rom. 11. dicatur: *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non eſt gratia:* Tertio gratiam non ſolum eſſe neceſſariam ad operandum prout oportet, ſed etiam ad credendum; atque ad-

eo ipſum ſalutis initium eſſe ex gratia. Quarto adjutorium gratiæ non lædere libertatem arbitrii.

VII. Circa hæc Primo erravit Pelagius ſomnians, ad ſalutem conſequendam ſufficere liberum arbitrium abſque gratiæ adjutorio: quare negavit gratiæ ſupernaturalitatem, neceſſitatem Redemptoris, gratiam ſanctificantem, &c. Secundo erraruntt Semipelagiani putantes, ad initium fidei, & voluntatem credendi non eſſe neceſſariam gratiam, ſed ſufficere liberum arbitrium. Ac relate ad parvulos dixerunt, alios baptizari in præmium bonorum operum, quæ videntur a Deo facturi fuiſſe, ſi viverent; alios a baptiſmo excludi in pęnam ſcelerum etiam conditionate futurorum. Ex quo apparet, in quo diſcrepet horum hæreſis a doctrina admittentium ſcientiam mediam: Illi enim contendebant, ob opera conditionate futura conferri abſolute præmium, & pęnam: Iſti ſolum docent, quod ſcientia horum operum dirigat Deum tam ad prædefiniendum actum bonum, ſeu ad decernendum pro libito cui maluerit auxilium prævifum efficax, unde oriatur in ſtatu abſoluto meritum exigitivum præmii; quam ad permittendum pro libito peccatum, decernendo auxilium prævifum inefficax ex intentione ſeria boni operis. Præterea Semipelagiani dicebant, Deum expectare voluntatem noſtram, ut a peccato purgemur; quæ propoſitio damnata eſt a Concilio Arauſicano, in eo videlicet ſenſu, quod Deus ad ſuam gratiam impertiendam expectet noſtros primos actus viribus naturalibus elicitos; non vero in eo ſenſu (ut Prædeterminatores contendunt) quod concurſus divinus a voluntate creata determinetur; cum hujuſmodi determinatio neceſſaria ſit ad libertatem voluntatis tuendam. Tertio Lutherus, & Calvinus duobus ab hinc ſæculis erraruntt in eo, quod putarent, liberum arbitrium in natura lapſa eſſe extinctum, atque adeo hominem ex neceſſitate, non libere, agi vel a concupiſcentia in peccatum, vel a gratia in bonum. Diſcreparunt tamen in eo, quod Lutherus putarit, voluntatem noſtram nec libere, nec active ſe habere ad actus ſalutares, ſed eos ab extrinſeco, tamquam inanime quoddam, recipere, ac mere pati: Calvinus autem voluerit, voluntatem moveri quidem ab intrinſeco, ſed abſque indifferentia. Unde Calvinus ſolum Theologice erravit; Lutherus vero etiam philoſophice. Uterque autem a Tridentino damnatur ſeſſ. 5. 6. & 14. Denique e Catholicis Michael Bajus Doctor Lovanienſis, & Janſenius Epiſcopus Iprenſis varie erraruntt; ſed præſertim in eo, quod dixerint, Ad merendum, & demerendum in natura lapſa non requiri libertatem a neceſſitate, ſed ſufficere libertatem a coactione; quam propoſitionem tamquam hæreticam cum aliis quatuor eiuſdem furfuris damnavit Inn. X. & Alex. VII. ſicut propoſitio illa 39. Baii dicens, *Quod voluntarie fit, etiamſi neceſſario fiat, libere tamen fit*, damnata olim fuerat a Pio V. Gregor. XV. & Urbano VIII.

Poſt hoc ſucceſſit pugna ſcholaſtica in materia Gratiæ inter Catholicos. Prædeterminatores enim contra Hereticos docent, gratiam ſalutarem neceſſariam ad ſalutariter operandum cohærere debere cum libertate indifferentiæ; hanc tamen a prædeterminatione non everti; quod infra examinandum, cum de gratiæ efficacia, quæ cum libertate arbitrii concilianda eſt. Nam ut ſolide arguit Aug. epiſt. 46. *Si non eſt gratia Dei, quomodo ſalvat Mundum? ſi non eſt liberum arbitrium, quomodo judicat Mundum?* Progredimur nunc enucleare ea, quæ ad Gratiam auxiliantem ſpectant.

QUÆSTIO II.

An Deus poſſit per auxilia Gratiæ quamcumque voluntatem emollire, aut obdurare?

I. Sub aliis terminis præſens quæſtio agitatur, An detur non ſolum moralis, ſed etiam metaphyſica neceſſitas, ut quælibet voluntas videatur per ſcientiam mediam libere conſenſura ſub aliquo vage auxilio? quod eſt dicere, An voluntas creata, ſalva libertate, habeat metaphyſicam neceſſitatem conſentiendi ſub aliquo vage auxilio, adeo ut collectioni auxiliorum indifferentium competat infruſtrabilitas metaphyſica ad inducendum conſenſum: Cum enim Deo ſuppetant infinita auxilia, ac infiniti modi trahendi voluntatem ad libere conſentiendum, quorum plurimi fundare poſſint moralem certitudinem de futuritione conſenſus, & quorum collectio quo major, eo majorem fundat certitudinem moralem, quod voluntas ſub aliquo eorum ſit libere conſenſura; idcirco quæritur, An omnium auxiliorum collectio fundet metaphyſicam infallibilitatem de futuritione conſenſus liberi ſub aliquo va-

vage auxilio; quo poſito, facile erit nodum Gordianum ſolvere, & infallibilitatem gratiæ cum libertate arbitrii conciliare.

II. Prima ſententia ſolum admittit moralem, non metaphyſicam neceſſitatem in collatione auxiliorum relate ad inducendum actum liberum; ſicut de facto datur moralis, non metaphyſica neceſſitas committendi aliquod veniale vage ſine auxilio Dei ſpeciali; & ſicut in magna hominum multitudine datur moralis neceſſitas, ut aliquis peccet, juxta illud Chriſti Domini Matth. 17. *Neceſſe eſt, ut veniant ſcandala*. Ita videntur ſentire Suar. lib. 1. de Prædeſt. cap. 7. Albert. 5. principio philoſophico, quæſt. 3. corol. 2. Ariag. p. 1. diſp. 35. Errice diſp. 71. cap. 6. Ex qua ſententia ſequitur, poſſibilem eſſe creaturam aliquam liberam inflexibilem, ſeu quæ per ſcientiam mediam videatur libere toti collectioni auxiliorum aut conſenſura, unde ſit inobdurabilis, aut diſſenſura, ac reſtituta, unde ſit inconvertibilis, & inemollibilis; ut proinde ſolum poſſit ab ea Deus extorquere conſenſum neceſſarium prædeterminando ad illum.

Secunda ſententia fere communiſſima hanc metaphyſicam neceſſitatem admittit, tum relate ad conſenſum, tum ad diſſenſum: Unde fit, repugnare creaturam liberam aut inemollibilem, aut inobdurabilem. Ita Coninck, Mærat., Tann., Granad. de Scientia Viſionis quæſt. 4. ſect. 4. Ruiz, Faſolus diſp. 14. art. 13. num. 137. & noſter Pater Thyrſus Gonzalez t. 2. diſp. 4. qui pro hac ſententia laudat etiam Vaſq., & Suar., aliosque Recentiores: cum ab antiquis, ut notat Haunoldus, quæſtio hæc non ſit expreſſe agitata: Quamvis convenerint communiſſime, quod poſſit Deus quamcumque voluntatem ad ſe libere trahere, & de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ, quod Thomiſtæ tribuunt phyſicæ prædeterminationi, & Scotiſtæ condeterminationi.

Tertia ſententia Patris Henao de Scientia media ſect. 444. admittit neceſſitatem metaphyſicam relate ad conſenſum in collectione auxiliorum, non relate ad diſſenſum; unde putat, repugnare creaturam inemollibilem, non vero inobdurabilem. De utraque nos agemus ſeorſim.

ARTICULUS I.

Admittitur infruſtrabilitas Auxiliorum relate ad emolliendum.

III. Prima concluſio. Neceſſitas metaphyſica, quod voluntas creata prævideri debeat per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura, bene cohæret cum libertate conſenſus ſub quolibet auxilio determinato.

Prob. 1. ad hominem. Neceſſitas moralis, quæ ab Adverſariis admittitur, quod voluntas ſub aliquo vage auxilio ſit conſenſura, non pugnat cum libertate morali ad conſentiendum ſub quolibet auxilio determinato; ergo pariformiter neceſſitas hujuſmodi metaphyſica non pugnat cum libertate metaphyſica, ſeu ſimpliciter dicta. Præterea bene intelligitur primo, quod ſine ſpeciali Dei privilegio detur in nobis neceſſitas moralis ad patrandum in tota vita aliquod veniale vage, quin talis neceſſitas ſit relate ad veniale determinatum: Secundo, quod in magna hominum multitudine detur moralis neceſſitas, ut aliquis peccet, quin ullus habeat hanc moralem neceſſitatem. Tertio, quod repugnante pura omiſſione libera, Deus neceſſitetur ad alterutrum actum, v. g. volitionis, vel nolitionis mundi; & tamen neuter actus ſit neceſſarius, & data poſſibilitate puræ omiſſionis liberæ, intelligitur, quod Deus neceſſitetur metaphyſice ad unum vage ex his tribus exercitiis liberis relate ad Mundum; videlicet vel ad illum volendum, vel ad nolendum, vel ad ſuſpendendam tam volitionem, quam nolitionem Mundi, quamvis nullum ex his tribus exercitiis voluntatis Divinæ ſit neceſſarium; ergo bene etiam intelligi poteſt, quod detur neceſſitas ad conſenſum ſub aliquo auxilio vage, quin detur ea neceſſitas ſub ullo auxilio determinato.

Prob. 2. a priori: tunc datur in inſtanti A plena libertas in voluntate ſub auxilio A determinato, quoties voluntas in ſtatu abſoluto ſub eo auxilio poteſt agere, vel non agere, ſeu eſt indifferens ad ponendum, vel non ponendum conſenſum; atqui etiam cum illa metaphyſica neceſſitate, quod debeat voluntas prævideri per ſcientiam mediam pro ſtatu conditionato ſub aliquo vage auxilio conſenſura, adhuc poteſt voluntas in ſtatu abſoluto ſub auxilio A eſſe indifferens ad ponendum, vel non ponendum conſenſum, ut conſtat paritatibus adductis; ergo cum illa metaphyſica neceſſita-

ſitate bene cohæret libertas voluntatis ad conſentiendum ſub quolibet auxilio determinato.

IV. Objic. 1. Ad plenam libertatem requiritur, ut poſſit voluntas reſiſtere non ſolum omnibus auxiliis diſtributive, ſed etiam collective; atqui data illa metaphyſica neceſſitate, hoc non haberetur; ergo ea metaphyſica neceſſitas evertit libertatem. Major probatur, quia ex terminis conſtat, pleniorem eſſe libertatem, quæ poteſt omnibus collective reſiſtere, quam quæ poteſt tantum ſingulis; ſicut majores ſunt vires illius, qui poteſt plures hoſtes proſtrare ſimul, quam qui tantum ſeorſim.

Reſp. 1. per inſtantiam. Ad plenam libertatem requiritur, quod poſſit voluntas moraliter reſiſtere omnibus auxiliis, etiam collective; ergo in collectione auxiliorum neque datur neceſſitas moralis ad conſenſum liberum; quod non admittitur.

Reſpondeo 2. nego majorem: eſt enim pleniſſime libera voluntas, ſi ſub quolibet auxilio, & ſub qualibet auxiliorum collectione poſſibili poſſit ponere, vel non ponere conſenſum, etiamſi non poſſit reſiſtere toti collectioni auxiliorum. Et ratio eſt, quia tota collectio auxiliorum poni nequit a parte rei, etenim ſolum poſſunt poni collectiones finitæ in infinitum, non vero infinitæ categorematice, ne in infinitis quidem partibus horæ, vel anni proportionibus; quia ſupponimus, partes horæ proportionales diſtinctas poſſibiles eſſe tantum finitas in infinitum, ſeu infinitas ſyncategorematice, non vero categorematice; unde cum verum ſit, quod poſſit voluntas & cuilibet auxilio, & cuilibet collectioni auxiliorum finitæ in infinitum reſiſtere, ſive dentur ſucceſſive, ſive ſimul, erit pleniſſime libera. Ad probationem majoris, concedo, validiores requiri vires ad reſiſtendum pluribus ſimul, quam ſeorſim, quoties tamen collectio aliqua plurium eſt poſſibilis, non chimærica; collectio autem omnium auxiliorum per me eſt chimærica, non ſecus ac collectio omnium poſſibilium, juxta dicta anno ſuperiore, diſp. 4. q. 1. n. 11. ergo quamvis non poſſit voluntas reſiſtere toti collectioni, dummodo poſſit omnibus diſtributive reſiſtere, erit pleniſſime libera.

Adde, libertatem ad reſiſtendum omni collectioni auxiliorum neque eſſe utilem, neque poſſibilem creaturæ: non eſt utilis, quia ad libertatem ſolum facit, quod poſſit voluntas ſub quolibet auxilio agere, vel non agere: neque eſt poſſibilis, quia talis libertas ſolum deſerviret, ut creatura ſubtrahat ſe a dominio Dei, qui propterea non poſſet in illam, qua liberam, dominari, cum non poſſet ab ea conſenſum liberum obtinere, ſi prævideretur omnibus auxiliis reſtitura.

Denique ad uberiorem ſolutionem tranſmitti poteſt, quod in infinitis partibus proportionalibus horæ, aut ſucceſſive per totam æternitatem dari poſſint voluntati infinita auxilia categorematice, dummodo non ponantur omnia, quia ſic exhauriretur Omnipotentia; ſicut in communiori infinitariorum ſententia poni poſſent infiniti homines, ſed non omnes. Hoc poſito, bene voluntas dici poſſet libera ad reſiſtendum etiam infinitis categorematice auxiliis, non tamen omnibus; quia cum ſupponamus, in Ærario Omnipotentiæ dari infinita auxilia efficacia, & infinita inefficacia, poteſt Deus conferre voluntati in infinitis partibus horæ infinita auxilia ex inefficacibus, unde reſiſteret infinitis.

V. Objic. 2. Non dicitur plene, ſed ſolum ſecundum quid liber, v. g. ad mortem declinandam, qui debet ſub aliquo patibulo vage mori, quamvis ſub quolibet moriatur libere: ſic Chriſtus Dominus non fuiſſet liber quoad ſubſtantiam, ſed ſolum quoad circumſtantiam mortis, ſi potuiſſet quolibet ex triginta tribus ſuæ vitæ annis mortem declinare, dummodo deberet aliquo ex iis vage mori: ergo neque voluntas eſt plene libera ad conſenſum, ſi ſub quolibet auxilio eſt indifferens, debet tamen ſub aliquo vage conſentire.

Reſp. 1. recurrere inſtantiam de neceſſitate morali. Deinde dico, plene liberum eſſe ad mortem declinandam, qui poteſt illam ſub quovis patibulo, & ſub quavis patibulorum collectione poſſibili declinare, quamvis detur neceſſitas metaphyſica, quod debeat per ſcientiam mediam prævideri libere amplexurus mortem ſub aliquo vage patibulo, quia neceſſaria iſta connexio cum morte eſt ſolum intentionalis, & in ſcientia conditionata, non realis, & pro ſtatu abſoluto, cum ſupponatur impoſſibilis collectio omnium patibulorum a parte rei, ita ut neceſſario debeat cum aliquo eorum componi mors. Chriſtus Dominus ideo in caſu adducto fuiſſet liber ſolum ad circumſtantiam mortis, quia neceſſitas vaga reduci deberet ad determinatam; etenim elapſis triginta duobus annis non poterat amplius mortem declinare: at in

caſu

caſu noſtro nunquam per totam æternitatem neceſſitas vaga reducitur ad determinatam, quia poſita quavis collectione finita in infinitum, imo etiam infinita auxiliorum, ſemper poteſt voluntas illis reſiſtere; ergo eſt libera ad conſenſum tum quoad circumſtantiam, tum quoad ſubſtantiam. In forma diſt. antec. non eſt plene liber, qui ſub aliquo vage patibulo ex iis, quæ poſſunt coexiſtere in ſtatu abſoluto, debet mori, concedo: ex iis, quæ tantum ſunt pro ſtatu conditionato, nego antecedens, & conſequentiam.

VI. Secunda concluſio. Datur de facto metaphyſica neceſſitas, ut quælibet creata voluntas videatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura; atque adeo repugnat Creatura rationalis, quæ per ſcientiam mediam prævideatur toti collectioni auxiliorum reſtitura, unde ſit inemollibilis, & inconvertibilis, quatenus ab illa non poteſt Deus per auxilia ſuæ gratiæ conſenſum liberum obtinere. Ita Doctores pro ſecunda ſententia laudati.

Prob. 1. auctoritate Scripturarum, & Patrum. Prover. 21. dicitur: *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud*: Ad Rom. 3. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*. Jer. 18. *Sicut lutum in manu figuli, ita vos in manu Dei*. Aug. c. 14. de corr. & grat. *Sine dubio habet Deus humanorum cordium, quo placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem. magis enim habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*. & in Enchir. cap. 88. *Quis tam impie deſipiat, ut dicat, Deum non poſſe malas hominum voluntates, quando voluerit, & quomodo voluerit, in bonum convertere?*

Prob. 2. ratione. Deo tribuendum eſt dominium erga creaturas, quo majus excogitari non poſſit citra implicantiam, ſicut e converſo Creaturæ ſumma ſubjectio; atqui majus eſt dominium Dei erga creaturas, ſi poſſit eas libere convertere, quam ſi non poſſit, ut conſtat ex terminis; & hoc non involvit implicantiam, ut conſtat ſolutione argumentorum; ergo de facto Deo competit hujuſmodi dominium in creaturas liberas: Sed hoc dominium competere non poſſet Deo, niſi collectio auxiliorum fundaret metaphyſicam neceſſitatem conſenſus pro ſtatu conditionato, ita ut repugnet creatura, quæ non prævideatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura; ergo datur hæc metaphyſica neceſſitas.

Confirm. 1. quia lumine naturæ notum eſt, unumquemque poſſe, ac debere a Deo petere operationes bonas, ac meritorias, ac victoriam tentationum; ergo evidens eſt, unumquemque poſſe habere a Deo auxilium efficax ad bene operandum; ergo evidens etiam eſt, in collectione auxiliorum poſſibilium videri a Deo per ſcientiam mediam aliqua efficacia, ſeu conjungenda cum conſenſu libero, ſi darentur: Hæc autem procul dubio ſunt infinita, quia quibuſcumque converſionibus, & conſenſibus poſitis, poteſt Deus ex ſupremo dominio iterum iterumque creaturam convertere, & ad novum conſenſum liberum inducere in infinitum.

Confirm. 2. creatura eſſentialiter indeſtruibilis, aut inelevabilis ad quodlibet, ſicut etiam creatura Durandi, cum qua ſcilicet Deus non concurrat immediate ad operandum, & ſimiles communiter dicuntur repugnare præciſe per hoc, quia ſubtraherent ſe a pleniſſimo Dei dominio; ergo idem dicendum de Creatura Inconvertibili. Et ratio eſt, quia quoties poſitive non conſtat de poſſibilitate alicujus creaturæ, qua poſita, dominium Dei reſtringitur, ſtandum potius pro dilatatione dominii, quam Omnipotentiæ, cum illud ſit attributum ex ſuo conceptu præſtantius; atque adeo dicendum, hujuſmodi creaturam repugnare; Sicut etiam diximus in tractatu de Angelis diſp. 5. qu. 2. loquentes de creatura rationali natura ſua impeccabili.

VII. Objic. 1. voluntas reſiſtere poteſt cuilibet auxilio; ergo etiam omnibus; ergo non datur neceſſitas metaphyſica, quod ſub aliquo vage per ſcientiam mediam prævideatur conſenſura. Probatur prima conſequentia, quia voluntas, quæ reſiſtit ſingulis, reſiſtit omnibus collective, non enim aliter reſiſtitur omnibus, quam per hoc, quod reſiſtatur ſingulis; ergo ſi poteſt ſingulis reſiſtere, poteſt & omnibus.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam; non enim tenet illatio a diſtributivo ad collectivum, ut patet in innumeris exemplis; voluntas enim poteſt moraliter reſiſtere ſingulis auxiliis, ſed non omnibus; homo ſine ſpeciali privilegio poteſt vitare in tota vita quodvis veniale, non tamen omnia, ex Triden. ſeſſ. 6. can. 23. Sic partes quantitatis poſſunt ſingulæ diſtantificari, non tamen omnes; ergo poterit etiam voluntas reſiſtere cuilibet auxilio, quin poſſit omnibus collective. Ad probationem antecedentis, conceſſo iterum antecedente, nego conſequentiam. Ratio eſt, quia

quia tunc valet a diſtributivo ad collectivum, quoties diſtribuuntur exercitia, non poteſtates; v. g. ſi ſingula venialia vitantur, omnia collective vitantur; at ſi poſſunt ſingula vitari, non eatenus poſſunt vitari omnia: Sic etiam ſi ſingulæ partes quantitatis diſtantificarentur, omnes collective diſtantificarentur; at per hoc, quod poſſunt ſingulæ diſtantificari, non per hoc poſſunt omnes; poteſt enim dari repugnantia aliqua, ut componantur exercitia, quin detur repugnantia, ut componantur poteſtates; ut patet in voluntate, quæ relate ad amorem, & odium habet ſimultatem potentiæ, non potentiam ſimultatis; quare poterit etiam voluntas habere ſimultatem potentiæ relate ad reſiſtendum ſingulis auxiliis, quin habeat potentiam ſimultatis.

VIII. Objic. 2. ex Henao. Non obſtat perfectiſſimo Dei dominio, quod non poſſit naturaliter deſtruere animam rationalem; ergo etiam qnod non poſſit libere inducere voluntatem aliquam ad conſenſum; ergo non repugnat creatura inconvertibilis ex capite diminutionis divini dominii.

Confirm. non obſtat Dei dominio, quod non poſſit obtinere conſenſum liberum ex aliqua collectione auxiliorum finita, aut etiam infinita; ergo neque quod non poſſit conſenſum liberum obtinere ex collectione omnium auxiliorum. Antecedens patet; nam Deus per ſcientiam mediam videt infinita auxilia eſſe efficacia, & infinita inefficacia; ergo relate ad collectionem illam infinitam auxiliorum inefficacium non poteſt Deus obtinere conſenſum liberum a voluntate; idque ſine præjudicio dominii perfectiſſimi.

Reſp. argumentum probare etiam, quod ſicut non obſtat perfectiſſimo Dei dominio, quod non poſſit naturaliter deſtruere animam rationalem; ita nec obſtaret creatura eſſentialiter indeſtruibilis. In forma, conceſſo antecedente, nego utramque conſequentiam. Quod anima ſit naturaliter indeſtruibilis, commendat Omnipotentiam, quippe quæ non ſolum poteſt ponere animam, ſed etiam exigentiam in anima naturalem, ut conſervetur, ſalvo ſemper dominio, quod poſſit illam ad nutum deſtruere: Contra vero creatura inconvertibilis derogat dominio divino; non ſecus ac creatura eſſentialiter indeſtruibilis, eo quod non poſſet ab ea Deus conſenſum liberum obtinere.

Neque dicas, ad perfectiſſimum dominium ſufficere, quod poſſit Deus a creatura libera extorquere conſenſum neceſſarium per prædeterminationem phyſicam, quin requiratur, quod poſſit obtinere conſenſum liberum; Sicuti ſatis eſt, quod animam rationalem poſſit Deus deſtruere ſupernaturaliter, quin requiratur, quod poſſit illam naturaliter deſtruere.

Nam contra eſt, quia ſicuti non ſatis eſt, quod poſſit Deus producere, vel non producere creaturam aliquam eſſentialiter indeſtruibilem, ſed requiritur etiam ad perfectiſſimum dominium, quod poſſit illam libere conſervare, quia ſic eſt magis ſubjecta Deo; ita non ſatis eſt, quod poſſit Deus a voluntate extorquere conſenſum neceſſarium, ſed debet etiam poſſe obtinere conſenſum liberum, quia ſic eſt magis Deo ſubjecta. Anima rationalis non debet poſſe naturaliter deſtrui, quia ex hoc prædicato non traheret majorem ſubjectionem Deo, ſed ſolum minorem perfectionem; minus enim perfecta eſt creatura, quæ poteſt naturaliter deſtrui, quam quæ exigit naturaliter conſervari.

Ad confirm. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia ſi Deus non poſſet per collectionem omnium auxiliorum infruſtrabiliter obtinere conſenſum liberum a voluntate, non ſubjiceretur Deo creatura libera, quatenus libera eſt; quod repugnat: At quod in collatione auxiliorum dentur infinita efficacia, & infinita inefficacia, ita ut ſi Deus conferat hæc infinita inefficacia, non poſſit per illa conſenſum obtinere, hoc amplificat Omnipotentiam citra diminutionem dominii.

IX. Objic. 3. Si ad Dei dominium ſpectaret poſſe vi collectionis omnium auxiliorum obtinere conſenſum liberum, ſpectaret etiam poſſe hujuſmodi conſenſum obtinere vi cujuslibet auxilii determinati; quia ſic eſſet majus Dei Dominium, aut ſaltem vi cujuſvis binarii, aut alterius collectionis finitæ auxiliorum; ita ut conſenſus ſit liber relate ad auxilium A, ſed neceſſarius relate ad binarium auxiliorum A, & B; ſequela non admittitur; ergo nec admittendum id, unde ea ſequitur.

Reſp. nego ſequelam, ſi enim ſub auxilio A determinato conſenſus poneretur a voluntate neceſſario, eo ipſo eſſet neceſſarius, & non liber, ut patet: eſto probabilis ſit ſententia Patris Noſtri Thyrſi Gonzalez loc. cit. diſp. 5. ſect. 2. quod ſcilicet poſſit Deus vi cujuſvis auxilii determinati collati ſub infinitis variis circumſtantiis conſenſum liberum infruſtrabiliter obtinere, eo

eo modo, quo poteſt vi collectionis omnium auxiliorum.

Ad id, quod additur, nego, quod dari poſſit neceſſitas vaga conſenſus ſub binario, aut alia collectione finita auxiliorum; tum quia neceſſitas hæc vaga reduceretur ad determinatam; nam ſi collato auxilio A voluntas non conſentit, deberet deinde neceſſario conſentire ſub auxilio B, poſito quod ſub alterutro dari debeat conſenſus: tum etiam, quia voluntas non eſſet pleniſſime libera, ſi poſitis quibuſcumque auxiliis in ſtatu abſoluto, non poſſet omnibus diſſentire; ea enim eſt libertas, quam Patres, & Scholaſtici omnes in voluntate agnoſcunt, ut poſitis quibuſcumque vocationibus in infinitum, ſemper poſſit reſiſtere. Adde, quod derogaretur potius divino dominio, ſi non poſſet creaturam vocare infinitis auxiliis efficacibus, & infinitis inefficacibus.

Hinc habes, quod ſicuti quando dicitur, Aliqua navis eſt neceſſaria ad navigandum, neceſſitas de nulla navi in particulari verificatur, nec de quacumque navium compoſſibilium collectione (poſito quod non ſit poſſibilis collectio omnium navium poſſibilium, quippe quæ Omnipotentiam exhauriret) iis enim ſublatis, adhuc dari poſſet navigari cum alia navi poſſibili: Ita cum dicitur, Aliquod auxilium pro ſtatu conditionato neceſſario conjungetur cum conſenſu libero, de nullo auxilio, aut collectione auxiliorum compoſſibilium in ſtatu abſoluto id verificatur, quia quæcumque auxilia poſſunt aut ſimul, aut ſucceſſive coexiſtere, poſſunt eſſe inefficacia. Quapropter neceſſitas iſta conſenſus liberi eſt ſolum neceſſitas logica pro ſtatu conditionato, ſeu eſt neceſſitas tantum ſcientiæ mediæ de conſenſu libero ſub aliquo vage auxilio; quæ neceſſitas non evertit libertatem conſenſus; ſicut neceſſitas logica peccati pro ſtatu poſſibilitatis non evertit libertatem, quia non eſt neceſſitas peccati phyſica, & pro ſtatu abſoluto.

X. Objic. ultimo. Infruſtrabilis exigentia conſenſus liberi non poteſt identificari cum quolibet auxilio, ut modo diximus; neque poteſt identificari cum collectione omnium auxiliorum; cum iſta collectio ſupponatur eſſe chimæra; ergo hæc exigentia infruſtrabilis conſenſus liberi ſub aliquo vage auxilio ſimpliciter non datur.

Reſpond. cum eodem Patre Thyrſo num. 28. exigentiam hanc non identificari cum auxiliis, ſed cum Omnipotentia, quæ exigit, ut aliquod vage auxilium prævideatur efficax: Quare exigentia iſta neque identificatur cum quolibet auxilio, neque cum collectione auxiliorum, quamvis conſenſus ab auxiliis cauſetur: Sic data neceſſitate ad optimum in Deo, omnipotentia eſt quæ cauſat optimum; hoc tamen non exigitur ab Omnipotentia, ſed a Bonitate divina, quæ eſt diffuſiva ſui; Sic etiam data diſtinctione potentiarum ab eſſentia, potentiæ cauſant actum, qui tamen ab eſſentia exigitur. Quod diximus de exigentia conſenſus, dicas etiam de neceſſitate, ut ſub aliquo vage auxilio prævideatur; quæ pariter cum Omnipotentia, non cum auxiliis identificatur: etenim, ut hic ſupponimus cum eodem Auctore, ſicut poſſibilitas omnium poſſibilium, ita neceſſitas omnium neceſſariorum identificatur cum Omnipotentia, quæ ſicut eſt neceſſitas, ut homo v. gr. ſi exiſtat, excludat contradictionem, ita eſt neceſſitas, ut ſub aliquo vage auxilio conſenſus per ſcientiam mediam prævideatur. In forma itaque conceſſo antecedente, nego conſequentiam.

Inſtabis: Si medium non eſt inductivum finis, qui poteſt ponere medium, non poteſt per illum inducere finem: ſed auxilia, cum ſint indifferentia, non poſſunt inducere infruſtrabiliter conſenſum, & illa ſunt medium unicum ad inducendum conſenſum liberum: ergo Omnipotentia non poterit per hujuſmodi auxilia inducere conſenſum infruſtrabiliter.

Reſp. auxilia eſſe medium unicum ad efficiendum, non ad exigendum conſenſum. Quare diſt. maj. ſi medium non eſt inductivum, hoc eſt exigitivum finis, qui poteſt ponere tale medium, non poteſt inducere finem, nego maj. ſi medium non eſt effectivum finis, conc. maj. & diſtincta pariter min. nego conſequentiam.

ARTICULUS II.

An detur Infruſtrabilitas Auxiliorum relate ad obdurandum?

XI. TErtia concluſio hypothetica. Si verum eſſet, quod Deus poſſit vel ſimul in eodem inſtanti, vel ſucceſſive in infinitis partibus, v. g. horæ, conferre omnia collective auxilia, non poſſet in hac hypotheſi dari metaphyſica neceſſitas in collectione auxiliorum, quod voluntas per ſcientiam mediam prævideatur ſub aliquo vage auxilio diſſenſura, etiam tranſmiſſo, quod

quod talis neceſſitas cohæreret cum libertate diſſenſus; proinde in hac hypotheſi poſſibilis eſſet voluntas, quæ omnibus auxiliis conſentiret, atque adeo non repugnaret voluntas inobdurabilis, cujus ſcilicet peccatum permittere non poſſet Deus.

Prob. Etiam tranſmiſſo, quod in hac hypotheſi collectio auxiliorum non everteret libertatem, adhuc metaphyſica hæc neceſsitas ad diſſenſum eſset diſſona divinæ bonitati; ergo repugnat; atque adeo in hac hypotheſi voluntas creata inobdurabilis non repugnaret. Prob. antecedens. Eſt diſſonum bonitati Divinæ id, quod ſi ponatur pro ſtatu abſoluto a parte rei, infert neceſſario a priori peccatum; ſed collectio omnium auxiliorum, ſi poneretur a parte rei intra horam, traheret peccatum a priori, ſeu tanquam a cauſa; ergo eſſet diſſona bonitati Divinæ. Major probatur. Ideo enim dicimus contra Thomiſtas, prædeterminationem phyſicam ad peccatum eſſe diſsonam bonitati Divinæ, & arguere in Deo amorem peccati, quamvis non everteret libertatem, quia prædeterminatio trahit a priori peccatum; atqui ex collectione auxiliorum continente metaphyſicam neceſſitatem ad diſſenſum inferretur etiam, tanquam a priori, peccatum intra horam, in qua ea conferretur; ergo eſset pariter diſſona bonitati Divinæ, & faceret Deum Auctorem peccati.

Confirm. 1. Quia qui vult A, ad quod neceſſario conſequitur B, cenſetur velle ipſum B; ergo Deus volens ſive prædeterminationem, ſive collectionem auxiliorum, ad quas conſequitur neceſſario peccatum, cenſeretur amare ipſum peccatum.

Confirm. 2. Si Deus ſuaderet peccatum libere ponendum a creatura, cenſeretur amare peccatum, & eſſe auctor peccati, quia ex Aug. *Illo Auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; ergo a fortiori ſi Deus aut prædeterminet ad peccatum, aut conferat collectionem omnium auxiliorum, ad quam infallibiliter peccatum ſequatur, quamvis libere. Prob. conſequentia, quia magis dicitur amare peccatum qui compellit ad illud phyſice, quam qui tantum moraliter ſuo conſilio; atqui Deus conferendo aut prædeterminationem, aut collectionem omnium auxiliorum intra horam, compelleret phyſice ad peccatum, ponendo cauſam neceſſariam illius; ergo magis eſſet Auctor peccati, conferendo collectionem omnium auxiliorum, quam ſuadendo peccatum.

Neque dicas, quod Deus amaret peccatum pro ſtatu conditionato, non pro ſtatu abſoluto, quia non tenetur ponere collectionem omnium auxiliorum, ex qua infertur a priori peccatum. Nam contra eſt, quia neque tenetur ponere prædeterminationem ad peccatum, & tamen ſi ea eſſet poſſibilis, Deus diceretur Auctor peccati: quare ſatis eſt, quod ſi in hypotheſi poſſibili ponatur talis collectio, aut prædeterminatio, inferant a priori peccatum pro ſtatu abſoluto, ut dicantur diſſonæ bonitati Divinæ, atque adeo repugnare.

XII. Dixi in concluſione, *etiam tranſmiſſo, quod talis neceſſitas cohæreat cum libertate*; Nam re vera non videtur ea poſſe cohærere cum pleniſſima libertate ad declinandum peccatum. Ratio eſt, quia in ea hypotheſi hujuſmodi neceſſitas inferret neceſſario peccatum intra illam horam, in qua conferrentur omnia auxilia voluntati; ergo voluntas non eſſet plene libera ad peccatum vitandum. Probatur conſequentia; nam Chriſtus Dominus ex.gr. ſi intra ſpatium triginta trium annorum deberet in aliquo ex iis anno, aut aliqua parte proportionali talis temporis vage mori; quamvis in nullo inſtanti determinato deberet mori, ſolum diceretur liber quoad circumſtantiam, non quoad ſubſtantiam mortis; ergo etiam in caſu noſtro voluntas, ſi haberet omnia auxilia intra horam cum neceſſitate ad peccatum in aliqua parte horæ vage, eſſet libera ad peccatum vitandum ſolum quoad circumſtantiam hujus, vel illius inſtantis, non quoad ſubſtantiam; ergo non eſſet plene libera.

Confirm. Si darentur omnia auxilia in eodem inſtanti, & libertas eſſet ad declinandum peccatum ſub quolibet determinato auxilio, non tamen ſub collectione omnium, in eo inſtanti non daretur plena libertas ad peccatum declinandum: ergo ſi darentur omnia auxilia in infinitis partibus horæ cum ſimili neceſſitate, neque daretur plena libertas in illa hora ad peccatum vitandum.

Neque dicas, nos de facto poſſe eſse in quolibet inſtanti plene liberos ad vitanda venialia, etiamſi detur neceſſitas moralis ad patrandum in tota vita aliquod vage veniale; ergo etiam in caſu concluſionis daretur plena libertas.

Nam quamvis in quovis inſtanti habere poſſimus libertatem moralem ad vitandum quodvis veniale; non ſumus tamen pleniſſime liberi moraliter, poſito, quod alicui vage in tota vita ſuccumbendum ſit; ergo pa-

pariter neque daretur pleniſſima libertas in caſu concluſionis.

XIII. Objic. Ex hoc quod Deus amando creaturam liberam amet in illa neceſſitatem, quod ponat vel actum præceptum, vel ejus omiſſionem, ſeu peccatum, non per hoc dicitur amare peccatum; ergo neque dicitur amare peccatum ex eo, quod ponat in ſtatu abſoluto neceſſitatem, quod voluntas ſub aliquo vage auxilio diſſentiat. Ratio a priori pro utroque caſu eſt, quia amare neceſſitatem ad disjunctum, non eſt amare utramque partem disjuncti; ergo infruſtrabilitas auxiliorum ad diſſenſum in hypotheſi concluſionis non eſt diſſona bonitati Divinæ.

Confirm. Neceſſitas, quam habet homo in ſtatu naturæ lapſæ ad ſuccumbendum alicui veniali vage ſine ſpeciali Dei privilegio, non derogat bonitati Divinæ; ergo neque neceſſitas metaphyſica in caſu concluſionis.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Ratio a priori adducta militat pro primo, non pro ſecundo caſu; poteſt enim Deus amare in creatura libera neceſſitatem, ut ponat disjunctive vel actum bonum, vel malum, quin proinde dicatur Deus velle malum; quia ſcilicet ex hac neceſſitate creaturæ ad alterutrum non infertur determinate exiſtentia peccati; ſeu quia nunquam in nulla hypotheſi poſſibili infertur neceſsario peccatum pro ſtatu abſoluto; unde poteſt Deus velle iſtam neceſſitatem, ſeu velle creaturam liberam, & ſimul odiſſe peccatum, contra vero ex neceſſitate metaphyſica ad diſsenſum in hypotheſi concluſionis; ergo hæc tantum neceſſitas argueret in Deo amorem peccati.

Ad confirmationem conceſso etiam antecedente, nego conſequentiam; in primo enim caſu neceſſitas illa eſt tantum moralis, quæ non tollit libertatem ad peccatum, ſive ea ſit vaga, ſive ſit determinata: at in caſu noſtro neceſſitas eſt metaphyſica, incompoſſibilis cum libertate ad peccatum declinandum.

XIV. Ult. concluſio: Abſolute loquendo datur metaphyſica neceſſitas, ut quælibet voluntas per ſcientiam mediam videatur ſub aliquo vage auxilio diſsenſura; adeoque repugnat voluntas, quæ videatur per ſcientiam mediam omnibus auxiliis conſenſura; unde fit, repugnare creaturam inobdurabilem, cujus peccatum a Deo permitti non poſſit. Ita communiter contra Henaum ſect. 444. Dixi, abſolute loquendo, quia ſupponimus, non poſse Deum conferre omnia omnino auxilia, etiamſi poſset conferre infinita, ſicut non poteſt omnes partes quantitatis diſtantificare, nec poteſt ponere omnia collective poſſibilia; exhauriretur enim Omnipotentia, ſi poſita omnium creaturarum collectione, quæ ſecundum magnitudinem perfectionis finita eſt, collectionem perfectiorem ponere non poſset; ſicuti exhauriretur, ſi poneret creaturam, aut numerum finitum maximum. Si poſset autem Deus intra horam conferre omnia auxilia, & aliqua iſtorum neceſsario eſsent inefficacia, ſequeretur, quod neceſsario eſset peccatum hujus creaturæ intra horam; & ſic tale peccatum tribueretur Deo, ut oſtendimus in tertia concluſione.

Prob. concluſio 1. ex Scripturis, & Patribus pro ſecunda concluſione adductis, quibus non minus oſtenditur, voluntatem eſse a Deo emollibilem, quam eſse obdurabilem. Ad Rom. 9. *Cui vult miſeretur, & quem vult indurat*: & infra, *An non habet poteſtatem figulus ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Ubi Auguſtinus advertit, obdurationem creaturæ non eſse poſitivam, per hoc ſcilicet quod Deus peccatum intendat, aut malitiam impertiatur, ſed negativam per hoc, quod non impertiatur miſericordiam, ſeu auxilium efficax.

Prob. 2. eadem ratione, qua probavimus ſecundam concluſionem; quia ſcilicet ſpectat ad dominium Dei perfectiſſimum ſupra creaturas liberas qua liberas, poſse ab iis obtinere non ſolum conſenſum, ſed etiam diſſenſum liberum, permittendo peccatum: atqui hoc Deus non poſset, negata metaphyſica neceſſitate, quod quælibet voluntas videatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio diſsenſura, ut patet; ergo datur hæc neceſsitas metaphyſica.

Confirm. 1. quia inſtinctu naturali quilibet a Deo poſtulat victoriam tentationum, ac de his donis gratias agit; ergo ſignum eſt, quod a Deo libere conferatur auxilium efficax, atque adeo nulla voluntas prævidetur ſub omnibus auxiliis conſenſura.

Confirm. 2. ex illo Apoſt. 1. ad Cor. 4. *Quis enim te diſcernit?* ubi oſtendit, Deum diſcernere pium ab impio, electum a reprobo. Si autem creatura aliqua prævideretur omnibus auxiliis conſenſura, jam a ſemetipſa diſcerneretur, non a Deo; ergo non poteſt prævideri omnibus auxiliis conſenſura.

Confirm. demum, quia iſta neceſsitas metaphyſica ſcientiæ mediæ de diſsenſu ex una parte non derogat plenæ libertati ad con-

conſenſum ſub quolibet auxilio determinato, ut oſtendimus in prima concluſione; ex alia parte in nulla hypotheſi poſſibili trahit a priori peccatum pro ſtatu abſoluto; quia poſita quacumque collectione auxiliorum, poteſt voluntas illis conſentire, cum poſſit Deus conferre non tot, quin plura, immo etiam infinita auxilia efficacia; neque demum derogat bonitati Divinæ; quia iſta neceſſitas peccati pro ſtatu conditionato nullatenus eſt neceſſitas, ſeu amor peccati pro ſtatu abſoluto, ſed ſolum eſt neceſſitas, ſeu amor ſcientiæ mediæ de peccato, quæ ſtare poteſt, quin unquam peccatum ſit ponendum; neceſſitas autem ſcientiæ mediæ de peccato non derogat bonitati Divinæ, quia eſt neceſſitas, & amor objecti de ſe boni, licet terminati ad malum; ſicut neceſſitas poſſibilitatis peccati non derogat Divinæ bonitati, quia eſt ſolum neceſſitas ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ de peccato, atque adeo neceſſitas objecti boni terminati ad malum.

XV. Objic. 1. Eſt poſſibilis tum creatura libera, tum non libera; ergo eſt etiam poſſibilis tum voluntas obdurabilis, tum inobdurabilis, necnon inflexibilis libere ſive ad conſenſum, ſive ad diſſenſum; ergo non datur metaphyſica neceſsitas aſserta in hac, & in ſecunda concluſione. Prob. prima conſequentia, quia ſicut non derogat Divino dominio, quod non poſsit Deus a creatura non libera, v. gr. a lapide, actum liberum obtinere, quia non obſtat Divino dominio quod non poſsit uti creaturis ad uſus impoſsibiles; ita non derogat Divino dominio, quod non poſsit libere flectere ad conſenſum, vel diſſenſum voluntatem inflexibilem.

Reſp. per inſtantiam; ergo poteſt etiam dari creatura tum deſtruibilis, tum indeſtruibilis. Directe nego conſequentiam. Diſparitas eſt primo, quia Scripturæ aperte docent, Deum poſſe quemlibet obdurare; ergo repugnat creatura inobdurabilis: Neque poſſunt intelligi Scripturæ ſolum de voluntatibus exiſtentibus, non de poſsibilibus, quia obſtat huic interpretationi communis ſenſus Patrum: Aliter poſſemus etiam admittere poſsibilem creaturam indeſtruibilem, creaturam Durandi, voluntatem creatam impeccabilem; quia quando Scripturæ dicunt, *Deum poſſe omnia uno nutu delere; Deum operari cum creaturis; & quod non juſtificabitur apud Deum omnis vivens*, poſſemus hæc omnia contra communem ſenſum interpretari tantum de creaturis exiſtentibus. Secundo, Creatura non libera ideo non derogat Divino dominio, quamvis non poſsit Deus ex illa actum liberum extorquere, quia poſitive oſtenditur, creaturam non liberam eſſe incapacem actus liberi, & hanc incapacitatem oriri ex imperfectione talis creaturæ non liberæ, puta lapidis, non autem ex perfectione ſumma, qua ſe ſubtraheret Divino dominio: Contra vero quælibet voluntas de ſe eſt capax obdurationis, poſito quod libera ſit ad conſentiendum, vel diſſentiendum ſub auxilio indifferenti; ergo ſi non poſſet a Deo obdurari, id haberet ex defectu ſubjectionis debitæ Divino dominio. Præterquamquod Omnipotentia eſſet limitata, ſi careret facultate ad obdurandum; quia ſcilicet deficerent illi auxilia prævisa ineſſicacia. Quare ad probationem conſequentiæ dico, non obſtare Divino dominio, quod non poſsit uti creaturis ad uſus certo impoſsibiles, ſeu de quibus poſitive conſtat eſſe impoſsibiles, v. gr. quod lapis cognoſcat; non vero ad uſus, qui aſſumuntur, & non probantur eſſe impoſsibiles, & qui arguunt in talibus creaturis defectum ſubjectionis debitæ Divino dominio.

XVI. Objic. 2. Amans disjunctive vel actum bonum, vel malum, peccat, quia indifferenter ſe habet ad utrumque; ergo a fortiori Deus cenſeretur amare malum, ſi exigeret aliqua auxilia fore inefficacia, & cum peccato conjungi; omnis enim exigentia in Deo eſt appetitus elicitus voluntatis Divinæ identificatus cum Divina natura. Neque dicas, quod Deus exigendo inefficaciam aliquorum auxiliorum, exigeret illam ſolum pro ſtatu conditionato, non pro ſtatu abſoluto. Nam tam repugnat, quod Deus amet peccatum pro ſtatu abſoluto, quam pro ſtatu conditionato; repugnat enim, quod Deus velit peccatum conjungi cum auxilio A, in hypotheſi quod detur tale auxilium; ergo non poteſt Deus exigere, quod aliqua auxilia prævideantur per ſcientiam mediam inefficacia, ut poſsit Creaturam libere obdurare; atque adeo non repugnat Creatura inobdurabilis, & quæ prævideatur per ſcientiam mediam libere conſenſura omnibus Divinæ Gratiæ auxiliis.

Reſp. conceſso antecedente, nego conſequentiam. Deus enim ſicut non amat malum per hoc, quod conferat auxilium inefficax, quia tunc intendit ſolum actum bonum, & permittit peccatum; ita non cenſetur amare malum per hoc, quod exigat ali-

aliqua auxilia prævideri per ſcientiam mediam inefficacia, quia hanc inefficaciam auxiliorum exigit tantum pro ſtatu conditionato, nunquam in ſtatu abſoluto. Sicut autem exigere peccatum in ſtatu poſſibilitatis non arguit in Deo amorem peccati, quia ſolum exigit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ de peccato, & poſſibilitatem creaturæ liberæ, quæ ſcilicet peccare poſſit: ita exigere peccatum pro ſtatu conditionato neque arguit in Deo amorem peccati: quia ſolum exigit ſcientiam mediam de peccato, & poſſibilitatem creaturæ liberæ, cum ſubjectione debita Divino dominio, unde poſſit ad arbitrium flecti, & obdurari, quin unquam Deus exigat peccatum pro ſtatu abſoluto in quacumque hypotheſi poſſibili. Ad id quod additur, dico, repugnare quidem, quod Deus velit peccatum conjungi cum auxilio A determinato, ſi illud daretur, quia ſic vellet peccatum poni pro tali hypotheſi cæteroqui poſſibili: at non repugnat, quod Deus velit, & exigat aliqua ex auxiliis poſſibilibus prævideri per ſcientiam mediam efficacia, aliqua vero inefficacia: quia ſic nunquam vellet, quod ponatur peccatum in ſtatu abſoluto pro quacunque hypotheſi poſſibili.

Neque replices, quod hoc ipſum repugnet, Deum ſcilicet velle peccatum pro ſtatu conditionato, quamvis in nulla hypotheſi poſſibili eſſet transferendum neceſſario ad ſtatum abſolutum. Nam contra eſt, quia ſicut non repugnat, quod Deus velit peccatum pro ſtatu poſſibilitatis, quia ſic ſolum vult creaturam liberam, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ de peccato, & peccatum ſecundum eſſe logicum, odio habendo illud in ſtatu abſoluto, & ſecundum eſſe phyſicum: ita non repugnat, quod Deus velit peccatum pro ſtatu conditionato ſub aliquo auxilio vage, & ſub nullo determinate: quia ſic vult ſolum creaturam liberam plene ſubjectam Divino dominio quoad emolliri, aut obdurari, & ſimul vult ſcientiam aliquam mediam de peccato conditionate futuro: peccatum autem conditionate futurum ſolum vult Deus ſecundum eſſe logicum, odio habendo illud pro ſtatu abſoluto, & ſecundum eſſe phyſicum pro quacunque hypotheſi poſſibili. Quare exigentia peccati ſecundum eſſe logicum, quæ ſtat cum odio peccati ſecundum eſſe phyſicum pro quacunque hypotheſi, non ſolum non eſt diſſona Divinæ bonitati, ſed eſt valde illi conſona, quia non fert ullum amorem peccati, ſed ſolum fert amorem, & exigentiam creaturæ liberæ, cui peccatum ſit poſſibile, & creaturæ plene Deo ſubjectæ quoad obdurari, ut proinde poſſit Deus ejus peccatum permittere. Aliter non poſſet Deus ſuam juſtitiam, miſericordiam, providentiam, & alia attributa erga hanc creaturam exercere, ſi nullum ejus peccatum poſſet permittere.

QUÆSTIO III.

Num Auxilia Gratiæ conſiſtant unice in Actibus intellectus, & voluntatis?

I. Conſideravimus Principium gratiæ auxiliantis neceſſariæ ad actus ſalutares, nunc diſcutienda eſt ejuſdem natura, & deinde cauſalitas.

Dico 1. Ratio gratiæ auxiliaris, ſeu actualis de facto convenit tum actibus intellectus, tum voluntatis: hoc eſt tam piis, & ſupernaturalibus cogitationibus, per quas, ut loquitur Auguſt. *apparet, quod latebat*: quam ſanctis, & ſupernaturalibus inſpirationibus, ac delectationibus, per quas *Suave fit, quod non delectabat*. Ita communiter contra Prædeterminatores.

Prob. 1. ex Scripturis, Conciliis, & Patribus: Nam ad Eph. 1. dicitur: *Deus det vobis Spiritum Sapientiæ, & revelationis in agnitione ejus: illuminatos oculos cordis veſtri, ut ſciatis*, &c. ubi ſignatur gratia auxilians pertinens ad intellectum: & Pſalm. 20. dicitur: *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis*: ubi explicatur gratia affectionis, ſeu inſpirationis pertinens ad voluntatem. Item Jo. 7. dicitur: *Omnis, qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me*: Ubi *audire* pertinet ad intellectum. Ibidem dicitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit eum*, quod a Patribus explicatur pro pia affectione voluntatis. Unde Aug. tract. 26. in Jo. dixit: *Quomodo voluntate credo, ſi trahor? Parum eſt voluntate, etiam voluptate traheris: ſi enim poetæ dicere licuit, Trahit ſua quemque voluptas, non neceſſitas, ſed voluptas, non obligatio, ſed delectatio: quanto magis nos dicere debemus, trahi homines ad Chriſtum, qui delectatur veritate?* Præterea Triden. ſeſſ. 6. cap. 5. ait. *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens*: & Milevitanum can. 4. *Utrumque eſt donum Dei, & ſcire quid facere debeamus, & diligere, ut facia-*

faciamus. Aug. lib. 2. de peccatorum meritis, & remiſſione, cap. 19. *Cum a Deo adjutorium deprecamur, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat, quod latebat, & ſuave fiat, quod delectabat?*

Prob. 2. ratione. In eo conſiſtit ratio gratiæ auxiliaris, per quod homo de ſe impotens naturæ viribus ad eliciendos actus ſalutares, intelligitur complete potens ad illos ponendos, ut contra Pelagium definiunt Concilia; atqui poſita cogitatione ſupernaturali objecti honeſti in intellectu, & pia ſupernaturali affectione, ſeu complacentia boni honeſti in voluntate, intelligitur voluntas humana proxime potens prodire in actus ſalutares; ergo in his actibus intellectus, & voluntatis conſiſtit gratia auxiliatrix.

Confirm. Deus in ordine gratiæ accommodat ſe naturæ, ut omnes fatentur; ergo per gratiam auxiliantem movet homines ad actus ſalutares, modo conſentaneo naturæ rationali; modus autem conſentaneus naturæ rationali eſt, ut ad bonum proſequendum moveatur tum a cognitione illius, tum a complacentia, & delectatione, quæ ex eadem cognitione ſuboritur; ergo Deus in ordine gratiæ movet voluntatem ad actus ſalutares tam per cogitationes, quam per delectationes ſupernaturales; atque adeo in his actibus conſiſtit ratio gratiæ auxiliantis.

II. Dico 2. Præter gratiam auxiliantem conſiſtentem in illuſtrationibus, & inſpirationibus ſupernaturalibus, non datur de facto alia Gratia auxilians conſiſtens in ulla qualitate mortua, ſeu non vitali, qualis eſt præmotio phyſica, eſto hæc eſſet poſſibilis. Ita etiam communiter contra prædeterminantes.

Prob. Gratia auxiliatrix, quæ de facto datur, non poteſt nobis aliter innoteſcere, quam per Scripturas, Concilia, Patres, ac Traditiones; atqui nuſquam in iis fit mentio auxilii, quod per modum qualitatis mortuæ, ſeu non vitalis voluntatem diſponat, ac moveat ad bene operandum, ſed ſolum fit mentio illuſtrationum, & inſpirationum; ergo de facto præter gratiam auxiliantem conſiſtentem in his actibus intellectus, & voluntatis, non datur præmotio phyſica ſupernaturalis, & indebita; etiamſi non repugnaret; quod infra examinabimus.

Neque dicas, Concilia, & Patres ab hac præmotione præſcindere, non vero illam negare. Nam univerſim propoſitiones Conciliorum, & Pontificum doctrinales indefinitæ æquivalent univerſalibus, atque adeo dum præſcindunt, negant; aliter doctrina eſſet mutila.

Confirm. concluſio, quia videtur inintelligibile, quod aliter moveatur voluntas humana, quam cognitione boni, ac delectatione ejuſdem; quia eſt inintelligibile, quod potentia vitalis moveatur ad vitaliter operandum, & non per qualitates vitales; ſicut e converſo eſt inintelligibile, quod potentia non vitalis moveatur ad ſuas operationes per qualitates vitales: Ex. gr. eſt impoſſibile, quod lapis moveatur ad centrum per cognitionem centri, ſed ſolum moveri poteſt per qualitatem mortuam, hoc eſt per gravitatem; ergo e contrario voluntas moveri nequit ad bonum proſequendum per qualitatem mortuam, hoc eſt per præmotionem, ſed moveri unice poteſt per qualitates vitales, videlicet per cognitionem boni, ac ejuſdem delectationem.

III. Dubitatur tamen, Quinam ſint actus intellectus, & voluntatis, quibus competere poteſt ratio gratiæ prævenientis, ſeu auxiliantis?

Reſp. competere poſſe tribus omnibus operationibus intellectus, & actibus voluntatis tam indeliberatis, quam deliberatis: immo actibus deliberatis competere etiam poteſt ratio gratiæ ab intrinſeco efficacis. Primo itaque competit juvare hominem ad actus ſalutares apprehenſioni ſupernaturali objecti, ut patet: Secundo idem competit judicio tum ſpeculativo, tum practico: Tertio etiam diſcurſui ſupernaturali, quatenus ex præmiſſis ſupernaturalibus inferuntur concluſiones dirigentes ad recte operandum; unde dicitur Pſal. 35. *In meditatione mea exardeſcet ignis*: atque adeo ratio gratiæ competit tribus operationibus intellectus. Quarto etiam affectus indeliberati ſimplices, & ab intrinſeco inefficaces ſunt vera gratia: Quod explicatur a D. Proſpero contra Collatorem cap. 14. in illud Jo. 6. *Nemo venit ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*: dicente: *Trahit ad Deum timor: Initium enim ſapientiæ timor Domini: trahit lætitia, quoniam lætatus ſum in his, quæ dicta ſunt mihi: trahit deſiderium, quoniam concupiſcit, & deficit anima mea in atria Domini: trahit delectatio lectionis, quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua! Quis perſpicere, aut enarrare poſſit, per quos affectus viſitatio Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat, ſequatur, quæ oderat, diligat, quæ faſtidiebat, eſuriat?* Dixi tamen, hujuſmodi affectus eſſe inefficaces ab intrinſeco,

ſeco, quippe qui fiunt in nobis ſine nobis libere operantibus; ſi enim cenſerentur ab intrinſeco efficaces, actus ſalutaris conſequens iſtos affectus non eſſet actus liber; ſicut actus conſequens ad præmotionem phyſicam, utpote ab intrinſeco efficacem, non eſt actus liber, ut hic ſupponimus. Denique affectus deliberati poſſunt eſſe gratia non ſolum auxilians, ſed etiam ab intrinſeco efficax, & determinans ad actum ſupernaturalem; & talis eſt actus imperans ſupernaturalis, qui determinat ad actum imperatum, & actus intentivus finis, qui determinat ad electionem mediorum; ut enim diximus quæſtione penultima de actibus humanis, poteſt aliquando actus imperatus non eſſe formaliter liber; ita ut ſuperaddat quidem novam bonitatem moralem actui imperanti, ſed non novum meritum. Unde habes, in hoc tantum ſenſu locutum eſſe Angelicum, ubi dicit, arbitrium a gratia aliquando præmoveri; quia ſcilicet vere actus deliberati imperantes determinando voluntatem ad novos actus imperatos, illam præmovent; ſed non præmotione illa Bagneziana ineluctabili, everſiva libertatis, etiam mediatæ, de qua ſuo loco.

IV. Objic. 1. Si gratia præveniens conſiſteret in actibus intellectus, & voluntatis ſupernaturalibus, qui fiunt in nobis ſine nobis libere operantibus, eo ipſo deberet neceſſario ſupponere aliud comprincipium ſupernaturale, quod cum intellectu, & voluntate ad hos actus concurrat; ergo eo ipſo, antecedenter ad actus intellectus, & voluntatis, daretur alia qualitas ſupernaturalis, non vitalis, cui competeret ratio gratiæ prævenientis; ergo gratia præveniens non conſiſtit unice in actibus intellectus, & voluntatis. Antecedens probatur, quia intellectus, & voluntas non poſſunt propriis viribus elicere actus ſupernaturales, ergo debent elevari a comprincipio ſupernaturali, & quidem intrinſeco, non vero per Omnipotentiam ſpecialiter aſſiſtentem, ut connaturalius fiant: Sicut intellectus Beati elevatur ad viſionem Dei producendam per lumen gloriæ intrinſecum, ut viſio procedat connaturaliter; actus enim vitalis connaturaliter petit prodire a principio intrinſeco.

Reſp. Suarium tom. 2. de Gratia lib. 3. Cap. 18. & Ripaldam diſp. 24. probabiliter exiſtimare, quod hujuſmodi actus intellectus, & voluntatis, quibus competit ratio gratiæ prævenientis, connaturaliter fiant ſine comprincipio ſupernaturali intrinſeco, ſed cum Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente. Neque putant, obſtare paritatem adductam luminis gloriæ, quod eſt comprincipium intrinſecum elevans intellectum ad viſionem producendam, quia ſcilicet Dei viſio procedit permanenter, & propterea dari debet principium intrinſecum permanens, ut connaturalius fiat: Contra vero illuſtrationes, & inſpirationes ſupernaturales ſunt actus tranſeuntes; ergo non requirunt comprincipium intrinſecum permanens, ſed ſatis eſt Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtens. Alii vero cum Mauro quæſt. 17. de Gratia, num. 6. probabilius cenſent, dari etiam relate ad hos actus comprincipium ſupernaturale permanens, quod ſit inſtar luminis gloriæ, ad hoc ut connaturalius fiant cum concurſu ordinario Omnipotentiæ; Negant tamen, hujuſmodi comprincipium eſſe gratiam prævenientem ſtricte dictam, de qua hic quærimus (quæ ſcilicet immediate cauſet actus ſalutares) cum hæc ratio gratiæ ſolum competat illuſtrationibus, & inſpirationibus, non vero comprincipio illi ſupernaturali intrinſeco permanenti, cum quo a potentia vitali illuſtrationes, & inſpirationes cauſantur; hujuſmodi enim comprincipium cum habeat rationem ſpeciei impreſſæ, & hæc ſpecies impreſſa non ſit qualitas tranſiens, ſed permanens, non poteſt habere rationem gratiæ prevenientis ſtricte dictæ, quippe quæ eſt ſola gratia actualis tranſiens, non habitualis permanens. Ex hoc autem quod hujuſmodi comprincipium cauſans illuſtrationes habeat rationem ſpeciei impreſſæ, habet rationem qualitatis intentionalis, & ſic ſuo modo vitalis, ſeu complentis potentiam vitalem; unde citra inconveniens movere poteſt immediate voluntatem; quod tamen præſtari nequit a prædeterminatione phyſica, quæ non eſt qualitas intentionalis, nec ullo pacto vitalis, ſed mortua.

Neque dicas, poſſe illuſtrationes elici vi habituum ſupernaturalium, abſque hoc alio comprincipio intrinſeco, quod habeat rationem qualitatis intentionalis. Nam contra eſt, quia in peccatore, in quo non dantur habitus ſupernaturales, non daretur comprincipium ſupernaturale intrinſecum, cum quo illuſtrationes ſupernaturales cauſarentur; quod tamen dari debet, ut illuſtrationes connaturalius ponantur.

V. Objic. ſecundo. Etiam dato, quod actibus intellectus tribuenda ſit ratio gratiæ auxiliantis, non eſt tamen tribuenda etiam actibus voluntatis; quia cum naturali-

raliter conſequantur ad illuſtrationem ſupernaturalem inclinatio, & affectio in voluntate, ſequitur, quod gratia inſpirationis includatur in gratia illuſtrationis; ſicut in dono creationis includuntur reliqua dona proprietatum naturalium, quæ ad creationem conſequuntur.

Reſpond. cum Mauro loc. cit. num. 17. Gratiam inſpirationis eſſe diverſam a gratia illuſtrationis, quia in natura lapſa voluntas noſtra propter vulnera malitiæ, concupiſcentiæ, & infirmitatis nonniſi imperfectiſſime inclinatur ad proſequenda bona æterna, etiamſi per illuſtrationem ſupernaturalem repræſententur. Quare indiget gratia ſanante ab iis vulneribus, ut ad bona ſuperna inclinetur, ſicut oportet, iiſque delectetur: Quod dixit Aug. lib. de Spir., & litera, ubi hæc habet, *Cum id, quod agendum, cæperit non latere, niſi etiam delectet, & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non bene vivitur.* Ad argumentum itaque dico cum Ripal. diſp. 103. ſect. 6. quod quamvis ex propoſitione objecti boni naturaliter conſequatur aliqua complacentia de illo non libera per actum primo primum, adhuc pia affectio ſupernaturalis eſt nova gratia, non incluſa in gratia illuſtrationis: Ratio eſt, quia quamvis ad illuſtrationem ſupernaturalem naturaliter conſequantur affectio, & inclinatio voluntatis ad bonum repræſentatum, at non proinde iſta affectio eſt ſupernaturalis, prout requiritur, ratione illorum vulnerum: Sicuti quamvis ex actu ſupernaturali naturaliter relinquatur ſpecies illius in intellectu, at hujuſmodi ſpecies non eſt ſupernaturalis: ergo præter gratiam illuſtrationis requiritur gratia inſpirationis, quæ a vulneribus per peccatum inflictis voluntatem ſanet, illamque ad bene & ſalutariter operandum inclinet.

VI. Objic. ultimo: habitus tam naturales, quam ſupernaturales inclinant potentiam vitalem ad actus ſuos, quamvis non ſint qualitas vitalis, ſed mere phyſica, & mortua; ergo poterit etiam id præſtare prædeterminatio phyſica. Præterea cibus etiam, ſomnus, &c. adjuvant ad actus intentionales perfectiores eliciendos: ergo a fortiori poterit inclinare præmotio.

Confirm. quia Concilia, & Patres poſitivam mentionem faciunt hujus præmotionis, tum quia paſſim docent, gratiam auxiliarem fieri in nobis ſine nobis: quod competere non poteſt niſi prædeterminationi, non vero actibus intellectus, & voluntatis, qui cum ſint vitales, fieri non poſſunt ſine nobis; tum etiam, quia gratia præveniens dicitur vocare, ac pulſare, juxta illud Apocalyp. 3. *Sto ad oſtium, & pulſo*: pulſatio autem, & vocatio eſt a ſolo pulſante, & vocante, quod unice convenit præmotioni, non vero actibus intellectus, & voluntatis: ergo gratia præveniens conſiſtit in præmotione.

Reſpond. cum Eſparza quæſt. 15. de Gratia, diſtinguo antecedens: habitus inclinant ad actus mediate, concedo; immediate, nego antecedens, & conſequentiam. Habitus naturales inclinant ad actus ſolum mediate; quatenus excitant ſpecies actuum præteritorum, & delectationis perceptæ in actuum præteritorum exercitio; cognitio autem talis delectationis præteritæ novam delectationem cauſat in voluntate, & a tali delectatione voluntas immediate inclinatur ad actus naturales: quod ſupponi debet ex Philoſophia. Habitus infuſi ſupernaturales exigunt in voluntate comprincipium illud ſupernaturale, de quo diximus in prima objectione, conſiſtens in qualitate intentionali, ſeu ſpecie impreſſa ſupernaturali, a qua cauſatur illuſtratio, & inſpiratio ſupernaturalis: & ſic habitus infuſi etiam mediate inclinant, quamvis etiam immediate concurrant phyſice ad actus ſupernaturales, & dent potentiæ ſimpliciter poſſe. Pariformiter major diſpoſitio habetur ad perfectiores actus intentionales eliciendos poſt ſomnum v. g. quam poſt vigiliam, in ſano, quam in ægroto, in jejuno, quam in bene pranſo; non quia qualitates phyſicæ influunt immediate in actus vitales, ſed quia reddunt corpus magis, vel minus aptum ad phantaſmata vividiora, quibus cauſatur perfectior cognitio.

Ad Confirm. quando Concilia dicunt, gratiam fieri in nobis ſine nobis, ſenſus eſt, fieri ſine nobis libere operantibus: quod enim non fit libere, dicitur non fieri ab homine, quia non fit ab homine, qua homo eſt. Sic Apoſtolus ad Roman. ſeptimo dixit: *Non quod volo malum, hoc ago*: quia non libere illud agit, quamvis phyſice velit, & agat: & Matth. 10. dicitur: *Non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis*: quia ſcilicet quamvis phyſice ad locutionem concurrant Martyres, non proinde dicuntur loqui, quia non loquuntur libere: Et ſane negari non poteſt, quod gratia conſiſtat in actibus intellectus, & voluntatis, etiamſi eſſet poſſibilis præmotio, ut oſtendimus in pri-

prima Concl. atqui gratia conſiſtens in his actibus etiam dicitur fieri in nobis ſine nobis, quamvis ad eos actus phyſice concurramus; ergo ex hoc, quod gratia dicatur fieri in nobis ſine nobis, non per hoc evincitur, quod detur præmotio. Ad id, quod additur, reſpondet Rip. diſ. 104., ſect. 4. pulſationem, & vocationem materialem eſſe a ſolo pulſante, & vocante; non vero ſpiritualem, internam, & vitalem, qualis eſt ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. pulſatio gratiæ conſiſtens in inſpiratione, & illuſtratione. Præterquam quod dici poteſt, quod ea ſit a ſolo pulſante, ut libere operante, quin per hoc excludatur phyſicus concurſus ejus qui pulſatur.

QUÆSTIO IV.

Quomodo concurrat Gratia Auxiliatrix ad Actus Salutares?

EXaminabimus primo, Num gratia exerceat cauſalitatem tum moralem, tum phyſicam erga actus ſalutares? Deinde, Num ſit tota ratio agendi hos actus? Tertio, Num debeat eſſe intrinſeca voluntati, quin poſſit ſuppleri per Omnipotentiam extrinſecus aſſiſtentem?

ARTICULUS I.

Num Gratia cauſet etiam Phyſice actus Salutares?

I. DIco primo: auxilia gratiæ exercent cauſalitatem aliquam moralem, ac formalem relate ad actus ſalutares, etiamſi ſupponatur, quod debeant illos cauſare etiam phyſice. Probatur. Proprium eſt gratiæ auxiliantis pertinentis ad intellectum illuſtrare, docere, ſuadere, vocare, pulſare, excitare, allicere; & gratiæ pertinentis ad voluntatem inſpirare, delectare, inclinare, reddere ſuave quod non delectabat; atqui hæc omnia important cauſalitatem moralem, ac formalem, relate ad actus ſalutares, antecedenter ad omnem cauſalitatem phyſicam; ergo auxilia gratiæ ſive pertineant ad intellectum, ſive ad voluntatem, exercent aliquam cauſalitatem moralem, ſive formalem relate ad actus ſalutares, etiamſi debeant illos phyſice cauſare. Probatur minor, & primo quidem quod ea importent cauſalitatem moralem antecedenter ad cauſalitatem phyſicam. Nam valet hæc illatio: Ideo Petrus conſentit, quia vocatur, & inclinatur a Deo per gratiam; hæc autem cauſalitas antecedit cauſalitatem phyſicam, quia inclinatio, & vocatio habetur etiam quando Petrus non conſentit: ergo antecedenter ad cauſalitatem phyſicam habetur cauſalitas moralis; Sicut enim qui ſuadet v. gr. homicidium, dicitur eſſe cauſa moralis illius, etiamſi homicidium non ſequatur: ita vocatio Dei, & ſuaſio eſt cauſa moralis relate ad actum ſalutarem, etiamſi hic vitio voluntatis non ſequatur. Probatur deinde, quod hæc eadem cauſa moralis dicatur etiam eſſe cauſa formalis; etenim ea habetur unice per formam, nempe per vocationem unitam ſubjecto antecedenter ad omnem efficientiam actus ſalutaris.

II. Dico ſecundo. Auxilia gratiæ cauſant etiam phyſice actus ſalutares. Ita Molina, Vaſquez, Sotus contra Suarium, Tannerum, Martinonium diſp. 38. Lorcam apud Rip. diſp. 100.

Probatur primo ex Scripturis, & Conciliis: Apoſt. 1. ad Cor. 15. dicit: *Plus omnibus laboravi; non ego, ſed gratia Dei mecum;* ergo gratia vires phyſicas ſubminiſtravit: Aliter non diceret Apoſtolus laboraſſe per vires gratiæ, ſi gratia tantum ſuaſiſſet laborem: ſicut non dicitur levare pondus qui ſuadet ad levandum, & vires non miniſtrat; præſertim quia homo per gratiam vix agit, cum dicat Apoſt. 1. ad Corinth. 15. *Non ego autem, ſed Gratia Dei mecum;* & ad Philipp. 2. *Deus eſt, qui operatur in vobis velle, & perficere*. In Conciliis vero paſſim dicimur nos *Cooperari gratiæ*, ut in Milevitano can. 3. & in Tridentino ſect. 9. can. 5. ergo ſicut nos phyſice operamur, ita gratia phyſice cooperatur relate ad actus ſalutares.

Probat. 2. ratione. Gratia ex celebri effato accommodat ſe naturæ; in naturalibus autem tenet hoc principium: Si ad præſentiam A conſurgat B, & illi non ſit improportionata vis activa B, in tali caſu A dicitur cauſare phyſice B: ergo cum ad præſentiam gratiæ conſurgat actus ſalutaris, & gratiæ non ſit improportionata vis hujus productiva, dicendum, quod gratia exerceat cauſalitatem phyſicam erga actus ſalutares.

Confirm. gratia actualis non ſolum debet oſtendere viam ſalutis, ſed etiam ſubminiſtrare vires ad iter peragendum; cum non poſſit voluntas viribus naturalibus hoc iter aggredi, ut definitum eſt contra Pelagium: ergo gratia præter cauſalitatem moralem exhibet etiam efficientem.

III. Neque dicas primo, quod voluntas ſimul cum habitibus infuſis ſupernaturalibus integret principium adæquatum effectivum actus ſalutaris: ergo non eſt neceſſe ex hoc capite tribuere cauſalitatem Phyſicam gratiæ prævenienti. Nam contra eſt, quia etiam in peccatore carente habitibus infuſis datur gratia ſupernaturalis, qua poſſit peccator elicere actus ſupernaturales, v. gr. fidei, contritionis, &c. in quo caſu non poſſet refundi ſupernaturalitas talium actuum, niſi gratiæ prævenienti: Proinde quando cum hac gratia concurrit habitus infuſus, tunc iſtæ duæ cauſæ attemperant concurſum; cum enim ad præſentiam utriuſque conſurgat effectus, nempe actus ſalutaris, & neutri ſit improportionata vis activa hujus, utraque debet partialiter concurrere. Adde, communiter DD. velle, quod gratia auxilians, puta illuſtratio, ſe teneat ex parte objecti, ſicut ſpecies impreſsa, & ſuppleat inſufficientiam virtutis objecti; habitus vero infuſus ſe teneat ex parte potentiæ, & ſuppleat inſufficientiam virtutis potentiæ: ergo utriuſque cauſalitas requiritur: Quicquid ſit, an in peccatore carente habitibus infuſis poſſit eadem gratia præveniens ſe tenere ex parte objecti, & ſimul complere inſufficientiam potentiæ, ut multi dicunt de ſpecie impreſſa creata Dei, quam ponunt indiſtinctam a lumine gloriæ, & volunt ſe tenere tum ex parte objecti, tum ex parte potentiæ.

IV. Neque dicas ſecundo, quod gratia auxilians exigat tantum influxum ſpecialem Omnipotentiæ in actus ſalutares, quin ipſa phyſice influat: ergo non eſt neceſsarius influxus phyſicus gratiæ in tales actus.

Nam tunc poſset hoc dici, quando probaretur poſitive impoſſibilitas cauſalitatis phyſicæ in gratia præveniente: Aliter ſicut cauſa naturalis non dicitur exigere influxum Omnipotentiæ, ſed debet etiam ipſa influere, ut ſalvetur, quod Deus communicet creaturis vim activam; ita dicendum de gratia actuali: Idemque de habitibus infuſis, ſi non probetur, repugnare illis phyſicam activitatem. Præterquamquod ſi gratia non influeret phyſice in actus ſalutares, non tribueretur gratiæ cooperatio, quam illi tribuunt Concilia in eodem ſenſu, quo tribuitur operatio voluntati, cum qua gratia dicitur cooperari, ſed ſolum cooperaretur metaphorice, quod non eſt dicendum.

ARTICULUS II.

An Gratia Auxilians ſit tota ratio agendi?

V. Recentiores Thomiſtæ communiter docent, voluntatem non concurrere phyſice ad actus ſalutares, atque adeo totam virtutem producendi illos eſſe gratiam auxiliantem: quamvis enim voluntas ſit id, quod agit; at id, quo voluntas agit, in ſententia Thomiſtarum, eſt ſola gratia; ſicut ignis eſt id, quod ignem producit, quamvis ratio producendi ignem per Thomiſtas ſit ſolus calor; & ſicuti aqua calida calefacit ut quod, calor vero ut quo; ita voluntas agit ut quod, gratia ut quo. Idemque docent de Viſione beata, quæ ab intellectu beati producitur, ut quod, a lumine vero gloriæ ut quo; & proinde dicunt, lumen eſſe totam rationem agendi, ſeu producendi Viſionem, quamvis lumen gloriæ non ſit totum agens, quia etiam intellectus agit ut quod.

VI. Dico equidem contra hanc ſententiam, Gratiam adjuvantem non eſſe totam rationem agendi actus ſalutares, ſed cum illa concurrere phyſice etiam voluntatem. Ita conſequenter Doctores Societatis, Scotiſtæ, Nominales, & Thomiſtæ antiquiores, Capreol., Ferrar., Cajet., cum ipſo D. Th. juxta ea, quæ dicit prima parte quæſt. 12. art. 5., ubi docet, virtutem ſupernaturalem luminis gloriæ ſuperaddi virtuti intellectus in ordine ad efficiendam viſionem beatam.

Prob. primo ex Scripturis, & Conciliis; dum enim Apoſtolus prima ad Cor. 15. dicit: *Plus omnibus laboravi, Non ego autem, ſed gratia Dei mecum*, aperte videtur innuere ſuam operationem: quomodo enim laboraret, niſi operaretur? Trid. ſeſs. 6. c. 4. definit, quod homo divinæ gratiæ aſſentiendo, & cooperando, non ſe habet mere paſſive, veluti quoddam inanime nihil agendo. Neque valet reſponſio Adverſariorum, quod voluntas agat ut quod recipiendo gratiam, qua agit. Nam hoc non negabatur ab Hæreticis, contra quos loquitur Tridentinum; illi enim ſolum negabant, voluntatem præbere aliquem concurſum immediatum ad actus ſalutares: ergo talis concurſus de facto datur ex Tridentino.

Probatur deinde ratione; & Primo quidem, quia ex conceptu gratiæ adjuvantis habetur, gratiam non agere adæquate, ſed inadæquate complendo operationem alterius; er-

ergo cum gratia adjuvante ſimul coagit voluntas; atque adeo gratia non eſt tota ratio agendi. Hinc Aug. tract. 4. in Epiſt. Jo. notat. *Si dicis, adjutor meus eſto, aliquid agis; nam ſi nihil agis, quomodo ille adjuvat?* idemque paſſim habet D. Th. præſertim quæſt. 27. de Veritate art. 4.

Probatur ſecundo, quia ex conceptu actus vitalis (qualis eſt actus ſalutaris) habetur, hujuſmodi actum eſſe motum ab intrinſeco, quatenus procedere debet a principio vitali ſe ipſum movente, ac perficiente altiori modo, quam perficiuntur inanimata; atque adeo debet eſſe cum concurſu potentiæ vitalis.

Probatur tertio ex conceptu actus liberi, qualis etiam eſt actus ſalutaris; Actus enim liber eſt electio libera, atque adeo debet eſſe a principio eligente, nempe voluntate: ergo actus ſalutaris procedere debet a gratia cum concurſu voluntatis. Etenim ſola voluntas eſt virtus electiva conſenſus præ diſſenſu; Gratia vero non poteſt eſſe electiva, cum non poſſit influere in alteram partem, nempe in malum.

Confirm. ex dictis artic. præcedente, quia Gratia accommodat ſe naturæ: ergo ſicuti in naturalibus, ita in ſupernaturalibus ſi ad præſentiam A conſurgit B, & A non eſt improportionata vis productiva B, tunc A dicitur cauſare B; ſed actus ſalutaris conſurgit ad præſentiam tum gratiæ, tum voluntatis, & utrique non eſt improportionata vis productiva illius; ergo non ſolum gratia, ſed etiam voluntas producit actum ſalutarem; atque adeo Gratia non eſt tota ratio agendi.

VII. Objic. 1. volũtas eſt potentia naturalis; ergo non poteſt producere actum ſupernaturalem, ne partialiter quidem, hoc eſt etiam cum conſortio principii ſupernaturalis; atque adeo tota ratio agendi eſt gratia. Probatur conſequentia primo, quia aliter ſequeretur, quod voluntas eſſet potentia, & virtus partialis relate ad effectum ſupernaturalem, quod dici nequit, quia comprincipium ſupernaturale dat ſimpliciter, & adæquate poſſe: Verificari enim debet illud Chriſti Domini Joan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*; Si autem voluntas concurreret partialiter, jam aliquid fieri poſſet viribus naturæ.

Secundo ſequeretur, quod voluntas eſſet potentia naturalis exigens comprincipium ſufficiens ad producendum actum ſupernaturalem; ſicut potentia viſiva v. gr., quia cum ſpecie objecti poteſt producere viſionem, ideo exigit hanc ſpeciem; & univerſim potentia incompleta exigit ſuum complementum, ne ſit fruſtra in natura.

Reſp. nego conſequentiam. Ad primam probationem nego ſequelam. Voluntas relate ad actus ſalutares non eſt potentia naturalis incompleta, & partialis, ſed eſt potentia inchoata, & obedientialis. Hinc comprincipium ſupernaturale dat voluntati ſimpliciter poſſe, quia quantumcumque conetur voluntas, non poteſt, circumſcripto comprincipio ſupernaturali, erumpere in actum ſupernaturalem: Ubi e contra habitus naturalis dat voluntati facile poſſe, quia ſine tali habitu voluntas poteſt eundem actum producere, licet cum majori conatu. Præterea verificatur illud Chriſti Domini, *Sine me nihil poteſtis facere*, quatenus ſine gratia nullus omnino actus ſupernaturalis fieri poteſt; quamvis detur potentia obedientialis identificata cum ipſa voluntate relate ad illum.

Ad ſecundam nego etiam ſequelam. Solum potentia naturalis incompleta exigit comprincipium, a quo compleatur, non vero potentia obedientialis, ſeu inchoata, qualis eſt voluntas relate ad actum ſalutarem; Ratio eſt, quia potentia obedientialis non eſt ordinata, niſi ad præſtandam Deo debitam ſubjectionem relate ad effectus toti naturæ indebitos; unde non exigit compleri; cum non debeat actu agere naturaliter, ſed ſolum debet poſſe ad Dei arbitrium compleri, quandocumque Deus illi præcipit, ut agat. Nec per hoc eſt fruſtra in natura; quia ſemper eſt parata ad præſtandam obedientiam Deo debitam. Contra vero potentia naturalis incompleta, cum ſit ordinata ad agendum, exigit ſuum complementum; aliter eſſet fruſtra; ſicut potentia viſiva fruſtra eſſet in natura, ſi non darentur naturaliter ſpecies objecti, a quibus compleatur. Quod ab ipſis adverſariis dici debet in potentia paſſiva obedientiali, ut condiſtincta a naturali; potentia enim paſſiva naturalis exigit correſpondentem activam in ipſa natura, ne ſit fruſtra; ſecus vero potentia paſſiva obedientialis. Univerſim autem illa potentia dicitur naturalis incompleta, quæ in effectu manifeſtat perfectionem in ſe ipſa contentam, non vero aliam præcontentam in alia concauſa partiali; Sic potentia viſiva dicitur naturalis incompleta, ac proinde exigens complementum ſpeciei, quia in viſione manifeſtat prædicatum vitalitatis in potentia

præcontentum, & non ſimilitudinem objecti præcontentam in ſpecie. Contra vero potentia dicitur obedientialis, quæ in effectu manifeſtat prædicatum in ipſa non præcontentum, & excedens vires naturæ, ut intellectus dicitur potentia obedientialis relate ad Dei viſionem; voluntas relate ad actus ſalutares; aqua in Sacramento baptiſmi relate ad gratiam, quam producit.

Adde, argumentum ſolvendum ab ipſis Thomiſtis, in quorum ſententia potentiæ diſtinguuntur ab anima, adeo ut anima agat ut quod, & potentiæ ut quo; ſicut voluntas per illos agit actus ſalutares ut quod, & gratia ut quo. Nunc ſic inſtamus contra Thomiſtas: Anima exigit potentias naturales, quibus producat actus naturales; ergo etiam voluntas deberet exigere gratiam, qua producat actus ſalutares; ideo autem hoc non eſt verum, quia voluntas relate ad actus ſalutares eſt ſolum virtus obedientialis, unde non exigit comprincipium ſupernaturale; anima vero eſt virtus naturalis relate ad actus naturales, & ideo exigit potentias naturales.

VIII. Objic. 2. In actu ſalutari quamvis detur prædicatum vitalitatis, & ſupernaturalitatis, nihilominus ipſa vitalitas eſt identice ſupernaturalis; ergo non poteſt voluntas influere ad vitalitatem talis actus; cum non poſſit potentia naturalis producere effectus ſupernaturales; ergo tota ratio agendi eſt gratia. Hinc Jacobi 1. dicitur: *Omne donum perfectum deſurſum eſt*, quia donum ſupernaturale eſt unice a Deo.

Reſp. quod ſicut comprincipium ſupernaturale, puta lumen gloriæ, influit in actum vitalem, licet non qua vitalem; ita comprincipium vitale, ſeu voluntas influit in actum ſupernaturalem, licet non qua ſupernaturalem; Et eſt ſenſus, quod ſupernaturalitas actus reſpondeat comprincipio ſupernaturali, & vitalitas comprincipio vitali; ſicut in cognitione expreſſio objecti reſpondet ſpeciei impreſſæ, & vitalitas intellectui. Actus ſalutaris deſurſum eſt, quia relate ad hunc actum Deus non ſolum dat comprincipium ſupernaturale, & ipſum ſuadet, ſed etiam confert auxilium prævifum efficax ex intentione, quod talis actus ponatur; propterea Deo debetur actus ſalutaris, & merita noſtra, ut loquitur Aug., ſunt Dei dona; quod non excludit noſtram cooperationem, ſed illam aperte importat, quia Deus adjuvat, & cooperatur, ut dicere poſſimus cum Apoſtolo: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*. Actus vero malus non tribuitur Deo, nec dicitur eſſe deſurſum, quamvis quando homo peccat, habeat comprincipium ſupernaturale, quo poſſit bene operari, & peccatum declinare. Ratio eſt, quia Deus non confert auxilium præviſum inefficax ex intentione, quod ponatur peccatum, ſed ex intentione, quod ponatur actus bonus; unde in Scripturis ſoli arbitrio tribuitur peccatum; dicitur enim Oſee 13. *Perditio tua Iſrael; tantummodo in me auxilium tuum*; & Jo. 8. *Vos ex Patre Diabolo eſtis*. Ad utrumque itaque actum tam bonum, quam malum & voluntas, & Deus concurrunt; quia tamen actus malus a Deo non intenditur, ſed prohibetur, & a creatura eligitur, ideo tribuitur creaturæ: Contra vero quia actus bonus ſuadetur, & efficaciter prædefinitur a Deo conferente media ex intentione illius, idcirco quamvis etiam eligatur a creatura, tribuitur tamen magis Deo: Si enim homicidium v. gr. magis tribuitur mandanti, quam exequenti; unde ille prius tenetur ad reſtitutionem; & tamen mandans non dat vires exequenti homicidium, nec ineluctabiliter illud trahit; a fortiori actus bonus magis tribuitur Deo, qui & moraliter ad illum inclinat ſuaſione, & conſilio, ac ſimul phyſice cooperatur per gratiam, tribuendo vires, & ineluctabiliter ad illum libere ponendum inducit; ut proinde non poſſimus de bonis actibus gloriari, quaſi non acceperimus. Quia tamen etiam noſtra cooperatio, & libera electio intervenit, etiam aliqualiter tribuitur nobis bona operatio, & ideo poſſumus de ea aliqualiter gloriari, hoc eſt *In Domino*; dicente Apoſtolo 1. ad Cor. 1. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*; immo etiam honorem inde debitum expectare, juxta illud ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum*.

IX. Objic. ult. Voluntas relate ad actus ſalutares agit qua elevata; ergo ſolum agit ratione elevationis, ſeu gratiæ elevantis: Sicuti quia aqua calefacit qua calida, agit ſolum ratione caloris; ergo tota ratio agendi eſt gratia.

Confirm. quia ſi voluntas etiam influeret in actus ſupernaturales, non poſſet explicari, num concurrat ut cauſa principalis, an ut inſtrumentalis? cum enim refundat perfectionem ſuam vitalitatis, videtur eſſe cauſa principalis; & cum agat nomine Dei principaliter operantis, videtur eſſe cauſa inſtrumentalis.

Reſp. nego conſequentiam; etenim re-

du-

duplicativa aliquando reduplicat meram conditionem, ut cum dicitur, objectum qua cognitum amatur; Aliquando reduplicat rationem formalem adæquatam, ut cum dicitur, aqua inquantum calida calefacit; Aliquando virtutem naturalem incompletam; ut cum dicitur; potentia viſiva, inquantum ſub ſpecie ſubjecti, videt; Aliquando demum virtutem ſupernaturalem ſuperadditam potentiæ obedientiali, & inchoatæ, ut cum dicitur, aqua inquantum elevata cauſat gratiam; & in hoc ultimo ſenſu verum eſt, quod voluntas, inquantum elevata per gratiam, agit actus ſalutares.

Ad confirmationem dico, quæſtionem hanc eſse de voce; Videtur tamen voluntas dicenda cauſa principalis obedientialis, & non pure inſtrumentalis relate ad actus ſalutares, quia aſſimilat ſibi effectum in vitalitate, ſeu in prædicato communi aliis effectibus naturalibus ab ipſa voluntate prodeuntibus, relate ad quos dicitur cauſa principalis: de ratione enim cauſæ principalis eſt aſſimilare effectum ſibi; de ratione vero cauſæ inſtrumentalis eſt aſſimilare effectum alteri, nempe cauſæ principali. Præterea gratia etiam dici poteſt cauſa inſtrumentalis, quatenus eſt virtus a Deo conceſsa homini, ut poſſit ejus adjutorio aſsurgere ad ponendos actus ſupernaturales; qui propterea Deo potius tribuuntur, quam voluntati, quia Deus eſt cauſa principalis ponens illos per gratiam, tanquam per ſuum inſtrumentum; voluntas vero in tantum dici poteſt cauſa principalis, non quia per ſuum inſtrumentum illos ponit, ſed quia aſſimilat illos ſibi in vitalitate.

ARTICULUS III.

Num Gratia Auxilians debeat eſſe Voluntati intrinſeca?

X. Dico ultimo. Auxilium gratiæ, quo producuntur actus ſalutares, connaturalius eſt intrinſecum voluntati; poteſt tamen divinitus voluntas ab Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente elevari ad illos producendos abſque comprincipio ſupernaturali intrinſeco. Prima pars eſt communis. Secunda eſt contra Thomiſtas; cohæret tamen ad ea, quæ communiter diximus in prima parte contra eoſdem, poſſe ſcilicet intellectum beati videre Deum abſque lumine gloriæ intrinſeco cum ſola ſpeciali aſſiſtentia Omnipotentiæ.

Quod attinet ad primam partem Concluſionis, conſtat ex dictis, quia actus naturalis voluntatis connaturaliter procedit a principio adæquate intrinſeco; ergo cum gratia, juxta celebre effatum, accommodet ſe naturæ, connaturaliter etiam actus ſupernaturalis procedere debet a principio adæquate intrinſeco; atque adeo auxilium gratiæ, quo producitur actus ſalutaris, connaturalius eſt intrinſecum voluntati.

Secunda pars Concluſionis probatur, quia poteſt Deus immediate producere quicquid poteſt creatura, niſi effectus eſſentialiter exigat concurſum cauſæ ſecundæ; atqui actus ſalutaris procedens ab auxilio gratiæ intrinſeco voluntati non exigit eſſentialiter concurſum talis comprincipii; ergo poteſt Deus hujus defectum ſupplere ſpecialiter aſſiſtendo voluntati. Minor probatur tum ſolutione argumentorum, tum quia ſi poteſt Deus concurrere cum aqua v. gr. ad producendam gratiam in baptiſmo abſque qualitate intrinſeca aquæ, & poteſt cum oculo abſque ſpecie impreſſa intrinſeca concurrere ad viſionem, poterit pariter cum voluntate abſque comprincipio illi intrinſeco concurrere ad actum vitalem ſalutarem. Et ratio a priori eſt, quia Deus eminenter continet perfectionem omnem creaturarum; ergo poterit ſe ſolo producere quicquid poteſt per creaturas, niſi adſit ſpecialis implicatio contradictionis; puta ſi actum vitalem, aut meritorium abſque concurſu potentiæ vitalis poneret, vel ſi poneret actum voluntarium abſque prævia cognitione, aut actum gaudii citra præſentiam objecti: in quibus caſibus eſſentia, & definitio talium actuum deſtrueretur, ut explicavimus in de Beatitudine diſp. 1. qu. 5. ar. 1.

XI. Objic. 1. Ut voluntas poſſit ponere actum ſupernaturalem, debet eſſe intrinſece potens; atqui abſque comprincipio intrinſeco ſupernaturali eſt intrinſece impotens, quia ſecundum vires naturales ſibi intrinſecas non poteſt actum ſupernaturalem producere; ergo habere debet comprincipium intrinſecum.

Confirm. 1. quia actus ſalutaris, cum ſit vitalis, debet eſſe ab intrinſeco; ergo a potentia intrinſeca; atqui voluntas ſine comprincipio ſupernaturali intrinſeco non eſt potentia ad actus ſupernaturales, ſed eſt ſimpliciter impotens; quandoquidem comprincipium ſupernaturale dat ſimpliciter poſſe; ergo ſine comprincipio intrinſeco nequit divinitus voluntas ponere actum ſalutarem.

Confirm. 2. quia unumquodque in tantum agit, in quantum eſt actu, ſeu in quantum eſt in potentia proxima ad aliquid agendum; atqui voluntas non poteſt eſse actu, ſeu in potentia proxima ad actum ſupernaturalem, niſi actuetur comprincipio ſupernaturali, nec poteſt ab illo actuari, niſi illud habeat ſibi intrinſecum; ergo ut prius.

Reſp. diſt. maj. debet voluntas eſse intrinſece potens adæquate, nego: ſaltem inadæquate, & ſecundum potentiam incompletam, con. maj. & diſt. min. nego conſequentiam: ſicut puer ut tollat pondus ſimul cum gigante, debet eſse intrinſece potens, ſed inadæquate; ita voluntas, ut ponat actum ſalutarem ſimul cum Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente, ſatis eſt, quod ſit intrinſece potens ſecundum inchoamentum virtutis, & inadæquate.

Ad primam confirm. diſt. conſ. debet eſſe a potentia intrinſece completa, nego; a potentia intrinſeca ſaltem incompleta, aut inchoate, conc. conſeq. & diſtincta pariter min. ſubſumpta, nego ultimam conſequentiam. Voluntas abſque comprincipio ſupernaturali intrinſeco eſt ſimpliciter impotens ad actus ſalutares, non quia ne inchoate quidem ſit potens intrinſece, ſed quia talis effectus ſimpliciter prodire non poteſt ſine comprincipio ſupernaturali vel intrinſeco, vel extrinſeco; & ſane de facto omnis actus vitalis producitur cum concurſu ordinario Omnipotentiæ, quæ tamen non eſt intrinſeca potentiæ vitali; ergo univerſim ut actus procedat ab intrinſeco, non debet procedere a potentia intrinſeca adæquate.

Ad ſecundam nego minorem: etiamſi comprincipium non ſit intrinſecum, adhuc voluntas dicitur actuata, ſeu in actu primo proximo ad actum ſupernaturalem; ſicut puer dicitur in potentia proxima ad tollendum pondus, etiamſi non actuetur intrinſece a gigante, a quo adjuvatur.

XII. Objic. 2. nequit voluntas ponere actum liberum naturalem abſque prævia cognitione naturali intrinſeca, cum nil volitum, quin præcognitum; ergo neque poterit actum ſupernaturalem abſque illuſtratione ſupernaturali, atque adeo abſque comprincipio intrinſeco.

Reſp. conceſso antecedente, quod tamen negant Argentina, Paludanus, & alii, nego conſequentiam; ſatis enim eſt cognitio naturalis objecti cum concurſu ſpeciali Omnipotentiæ, ut poſſit voluntas ponere actum ſalutarem.

XIII. Quæri hic etiam ſolet, Utrum voluntas ita cum gratia actuali concurrat ad actus ſalutares, ut poſſit pro libito aut perfectiorem, aut minus perfectum actum elicere, ſaltem intra menſuram comprincipii elevantis? Ad quod reſpondendum affirmative, cum communi apud Martinonium diſput. 38. ſect. 18. contra nonnullos cum Didaco Alvarez. Ratio eſt, quia ex Tridentino ſeſs. 6. cap. 5. liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum libere poteſt conſentire, & cooperari illi, vel diſsentire, ſi velit; ergo etiam poterit libere magis, vel minus cooperari, atque adeo producere actum ſalutarem vel minus, vel magis perfectum pro libito. Etenim ſi influxus ſimpliciter eſt liber, a fortiori erit liberum voluntati talem influxum moderari, prout voluerit. Dixi in reſponſione, ſaltem intra menſuram comprincipii elevantis, quia multi cum Molina apud Ripal. diſp. 38. & Martinonium docent, poſito comprincipio elevante intenſo v. gr. ut tria, poſse voluntatem elicere actum ſalutarem etiam intenſum ut quinque, ut octo, &c. quia ad quemcunque actum intenſiorem, & intenſiorem poteſt naturaliter voluntas concurrere cum comprincipio naturali, videtur poſse concurrere cum quolibet comprincipio ſupernaturali. Sed dato, quod non poſſit actus procedens a comprincipio ſupernaturali intenſo, v. gr. ut tria, eſse magis intenſus quam ut tria, adhuc poſset eſse intenſus vel ut unum, vel ut duo; ita ut ad arbitrium voluntatis influxus comprincipii ſupernaturalis modificetur.

XIV. Quæri demum ſolet, Utrum natura perfectior cum æquali auxilio gratiæ, ceteris paribus, producat actum ſupernaturalem perfectiorem? affirmant Scotiſtæ; negant Thomiſtæ, Suar., Vaſq., Faſol. Reſolutio autem quæſiti pendet ab iis, quæ dicuntur in 1. p. inquirendo in diſp. 2. qu. 4. art. 3. Utrum inæqualitas Viſionis deſumenda unice ſit ab inæqualitate luminis gloriæ, an etiam ab inæqualitate intellectuum.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

Num Gratia ſufficiens ad Salutem detur omnibus omnino Adultis?

I. CAlviniſtæ cum Janſeniſtis negant, hanc dari in ſtatu naturæ lapſæ omnibus hominibus, quamvis admittant illam pro ſtatu Innocentiæ. Hinc deliravit Janſenius dicendo in 5. ex propoſitionibus damnatis : *Semipelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe.* Inter Catholicos etiam nonnulli cum Goneto diſp. 5. de prædeſt. art. 5. negant, de facto dari auxilia ſufficientia ad ſalutem tam Infidelibus, & Barbaris, quibus Euangelium non prædicatur, quam Fidelibus obduratis; idque in pœnam peccatorum præcedentium. Citat pro hac ſententia Gonetus plures ex antiquis Theologis; quos tamen minus apte interpretatur, ut oſtendit Ruiz diſp. 41. de Prædeſtinatione. Denique nonnulli cum Vaſq. 1. p. diſp. 96. cap. 2. contra Suar. lib. 4. de Prædeſtinatione cap. 4. & alios communius negant, dari auxilium ſufficiens ad ſalutem parvulis decedentibus ſine baptiſmo. De his tamen in ſequenti quæſtione ſeorſim inquiremus.

II. Dico nunc primo : Etiam in natura lapſa, ac reparata per Chriſtum, omnibus omnino adultis per baptiſmum juſtificatis, antequam labantur in culpam, conferuntur de facto auxilia ſufficientia ad non peccandum, & ad ſalutariter operandum, uſque ad vitæ terminum.

Prob. quia omnes adulti de facto obligantur ad non peccandum, & ad ſalutariter operandum; ergo omnes ad id ſufficientiam habent; aliter non poſſent ad hoc obligari; cum nemo obligetur ad impoſſibile, ſeu ad ponendum id, ad quod ponendum ſufficientiam non habet. Hinc dicitur Iſaiæ 5. *Quid eſt, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci?* Matth. 23. *Jeruſalem Jeruſalem, &c. quoties volui congregare filios tuos; quemadmodum Gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti?* Act. 2. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis :* quæ omnia innuunt, dari ante lapſum auxilia ſufficientia ad non peccandum.

Confirm. Tum quia Chriſtus Dominus pro omnibus mortuus eſt, ut definitum eſt contra Janſenium; tum quia *Deus vult, omnes homines ſalvos fieri*, ex Apoſt. 1. ad Timoth. 2. ergo omnibus dat auxilia ſufficientia ad ſalutem: propterea Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. dicit : *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi prius deſeratur*; deſereret autem Deus juſtos, niſi ſufficientiam illis daret ad perſeverandum in gratia, atque adeo ad non peccandum.

Dices : in Trident. ſeſſ. 6. can. 22. hæc habentur : *Si quis dixerit, Juſtificatum vel ſine ſpeciali Dei auxilio in accepta Juſtitia perſeverare poſſe, vel cum eo non poſſe, Anathema ſit*; ergo ex Tridentino in natura lapſa non dantur auxilia ſufficientia ad non peccandum, ſeu ad perſeverandum in gratia, & ad ſalutariter operandum. Probatur conſequentia, quia ſi hæc auxilia darentur omnibus, non diceret Concilium, requiri ſpeciale auxilium ad perſeverandum; quod enim datur omnibus, non eſt ſpeciale.

Reſp. Tridentinum ibi docere, quod ad reſiſtendum gravibus tentationibus in decurſu vitæ occurrentibus, atque adeo ad perſeverandum in gratia requiratur ſpeciale Dei auxilium, & protectio, qua non ſolum phyſice poſſimus non ſuccumbere, ſed etiam moraliter. Quare ſpeciale auxilium non requiritur, ut poſſit homo phyſice in gratia perſeverare, ſed ſolum ut poſſit moraliter. Et ſane quod non requiratur, ut poſſit phyſice gratiam conſervare, eſt evidens; nam tunc homo gratiam amittit, quando peccat; tunc autem peccat, quando ſufficientiam phyſicam habet ad non peccandum : Aliter non libere operatur, atque adeo non peccat; ergo ad non peccandum, atque adeo ad gratiam conſervandam dari debet ſufficientia phyſica; & conſequenter non requiritur ad id ſpeciale Dei beneficium : ſolum itaque ſpeciale beneficium requiritur ad hoc, ut moraliter poſſit juſtificatus perſeverare in gravibus tentationibus; cum non omnibus hoc concedatur; & ideo plurimi ſuccumbunt.

III. Dico 2. etiam Adultis omnibus Infidelibus, & Barbaris, nondum per baptiſmum juſtificatis dantur de facto auxilia ſufficientia ad hoc, ut juſtificentur, & baptizentur, ſaltem baptiſmo flaminis. Ita communiſſime contra Gonetum.

Concluſio conſtat tum ex Scripturis pro prima concluſione adductis, tum ex propoſitione quinta ex confixis ab Alex. VIII. quæ habet: *Pagani, Judæi, Hæretici, aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jeſu Chriſto influxum : adeoque hinc recte infe-*

feres, in illis eſſe voluntatem nudam, & inermem ſine omni gratia ſufficienti.

Prob. breviter ratione, quia etiam parvulis poſt contractum originale dantur a Deo auxilia ſufficientia ad baptiſmum ſuſcipiendum, ut oſtendemus quæſt. ſequenti; ergo etiam adultis; dicente Apoſtolo 1. ad Timoth. 2. *Unus Deus, unus mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui dedit Redemptionem ſemetipſum pro omnibus:* ſi autem pro omnibus; ergo etiam pro adultis nondum per baptiſmum juſtificatis; atque adeo conferuntur illis per merita Chriſti auxilia ſufficientia ad ſalutem: Aliter quid illis conferret Chriſti Domini mors? & quomodo dicerentur redempti? Debent itaque per merita Chriſti ſufficientiam phyſicam habere tum ad non peccandum (non enim peccarent, ſi non poſſent non peccare) tum etiam ad diligendum Deum ſuper omnia, ſtatim ac advertunt ad id obligari; Quia tamen ex Apoſtolo, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*; & neceſſaria eſt neceſſitate medii fides in Deum etiam ut Remuneratorem, ut conſtat ex propoſitione 22. damnata ab Innoc. XI. idcirco infidelis in ſylvis enutritus ſufficientiam habere debet pariter ad credendum Deo fide ſupernaturali, & quidem fide ſtricte dicta, ex theſi 23. ab eodem Pontifice profligata. Hoc autem ita ſolet evenire. Statim ac Infidelis Deum cognoſcit lumine naturali, illuſtratur a Deo lumine ſuperno, ut poſſit Deum remuneratorem cognoſcere, & credere fide Divina; adjuvaturque pariter auxilio ſupernaturali ad Deum ſuper omnia diligendum; unde poſſit ſic baptizari baptiſmo flaminis, & juſtificari; ac deinceps ſufficientiam habet ad perſeverandum in accepta juſtitia, juxta dicta in prima Concluſione. Quod ſi vera ſit opinio putantium, poſt promulgationem Euangelii neceſſariam eſſe neceſſitate medii etiam fidem myſteriorum Trinitatis, & Incarnationis, tunc Infideli, qui gratiæ actuali ſibi collatæ correſpondet, antequam decedat, mittet Deus, ut loquitur D. Th. quæſt. 14. de verit. art. 11. Concionatorem, a quo his myſteriis imbuatur, ſicut miſit Petrum ad Cornelium Act. 10. aut ad id mittet etiam Angelum de Cœlo, qui inſtruat illum myſteriis omnibus credendis, quorum fides preſſe dicta neceſſaria eſt neceſſitate medii ad ſalutem; Aliter non diceretur Deus velle, illum ſalvum fieri, nec diceretur dare illi auxilia ad ſalutem neceſſaria, quod planius fiet quæſt. 7.

Dices, bene ſalvari, quod Deus velit omnes ſalvos fieri, & quod Chriſtus pro omnibus mortuus ſit, etiamſi adulti poſt lapſum in originale non habeant ſufficientiam ad ſalutem, ſi dicatur, dediſſe Deum Adæ ſufficientiam ad non peccandum, & ſic dediſſe omnibus hominibus ſufficientiam in cauſa ad non contrahendum originale, & ad ſalutem.

Sed contra eſt, quia Apoſt. dicit, Chriſtum Dominum dediſſe ſemetipſum redemptionem pro omnibus; redemptio autem ſupponit ſervitutem peccati; ergo omnibus peccatoribus auxilia conferuntur non ſolum ad non peccandum, ſed etiam ut reſurgant poſt lapſum. Aliter nihil magis profuiſſet Chriſtus Dominus hominibus peccatoribus, pro quibus eſt mortuus, ac Dæmonibus, quos non redemit; cum utriſque dederit auxilia ſufficientia ad non peccandum. Quare Deus vult omnium hominum ſalutem non ſolum in cauſa, conferendo Adæ auxilia, ne ipſe in actuale peccatum, & poſteri in originale laberentur, ſed etiam conferendo peccatoribus auxilia ſufficientia ad reſipiſcendum; dicitur enim Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed ut convertatur*; quomodo autem diceretur Deus velle peccatores converti, ſi non daret ſufficientia ad converſionem?

Dices 2. Ut enutritus in ſylvis, & Indus poſſit juſtificari, requiritur fides in Deum remuneratorem ſtricte dicta, hoc eſt ex teſtimonio Divino, non vero ex teſtimonio creaturarum, ut dictum eſt ex propoſitione 23. damnata ab Innoc. XI. Ad hanc autem fidem requiritur in præſenti providentia Prædicator, juxta illud ad Rom. 10. *Fides ex auditu; Quomodo audient ſine prædicante?* Prædicator vero, qui Indos, & Barbaros ad fidem inſtruat, non habetur paſſim; ergo dicendum, quod plurimi infideles carentes Prædicante careant auxiliis ſufficientibus ad ſalutem.

Reſp. ex Vaſquez 1. p. diſp. 97. cap. 5. quod etiam citra miraculum potuerit Deus providere omnibus adultis de prædicante, a quo edocerentur neceſſaria ad fidem, & ad ſalutem; quatenus ſi prævidiſſet ab æterno, quod nutritus in ſylvis, & Indus eſſet cooperaturus communibus illuſtrationibus ſupernaturalibus, orando Deum pro ſua ſalute, ita res creatas diſpoſuiſſet, ut ſine miraculo Prædicator ibi eſſet affuturus. Unde colligitur, quod cum innumeri adulti careant prædicante, innumeri propter defectum propriæ cooperationis careant fide ſtricte dicta, neceſſaria ad ſa-

lu-

lutem, & conſequenter damnentur.

IV. Dico 3. Gratia ſufficiens datur de facto omnibus adultis etiam obduratis, & obcæcatis, etiam Infidelibus, & Barbaris, qui naturæ legem violarunt; ita ut quamvis aliquando in pœnam peccatorum præcedentium deneget Deus plurimis ſufficientiam moralem ad reſurgendum, & ad actus ſalutares, nulli tamen deneget ſufficientiam phyſicam uſque ad vitæ, ac viæ finem in opportunitatibus occurrentibus. Ita communiſſime cum D. Thom. 3. p. qu. 79. art. 7. ad 2. contra eundem Gonetum, & alios.

Prob. 1. ex Scripturis adductis. *Chriſtus Jeſus*, ut loquitur Apoſt. 2. ad Tim. 1. *venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere*. & cap. 2. *Dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus*; ergo omnibus peccatoribus dat auxilia ſufficientia ad ſalutem. Quod etiam probat illud Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed ut convertatur*; & apertius ad Rom. 2. ubi alloquens peccatorem obſtinatum ſecundum duritiem, & impœnitens cor, ait: *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*.

Prob. 2. ratione, quia quilibet peccator obligatur ad pœnitendum, cum omnibus dicatur a Deo illud Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*; ergo omnes omnino poſt quodcumque peccatum ſufficientiam phyſicam habent ad reſurgendum: cum non detur obligatio ad impoſſibile: & quamvis hæc obligatio ad pœnitendum non detur pro ſingulis momentis, ſed in opportunitatibus in decurſu vitæ occurrentibus; nemini tamen in his opportunitatibus denegantur auxilia: Quamvis aliquando denegetur ſufficientia moralis; unde illud Apoſt. 1. ad Cor. 10. *Fidelis Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis*, communiter ita explicant Theologi, quod licet Deus non permittat aliquem tentari ſupra vires phyſicas, permittit tamen in pœnam peccatorum præcedentium aliquem tentari ſupra vires morales.

Confirm. quia 2. Petri 3. dicitur, *Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti*: Quomodo autem poſſet Deus id velle, niſi daret omnibus ſufficientiam ad pœnitendum? Quomodo Apoſtolus ad Rom. 1. Gentiles diceret eſſe *inexcuſabiles*, ſi carerent phyſica potentia ad credendum? Quomodo Deus diceretur Sap. 11. *miſereri omnium*, ſi ne phyſicam quidem daret ſufficientiam ad ſalutem?

Neque reſpondeat Gonetus, Deum dare omnibus auxilia per hoc, quod offerat illa, ac præparet pro omnibus, cum pro omnibus inſtituerit Sacramenta, & Chriſtum Dominum miſerit. Nam contra eſt, quia ſi ita præparat hæc remedia, ut tamen velit aliquos carere phyſica potentia iis utendi, illa oblatio, & præparatio eſt illuſoria, & Deo indigna: non ſecus ac ſi quis pararet convivium pro Petro, & offerret; clauderet tamen oſtium, ne ingrederetur.

Confirm. demum, quia D. Thom. 3. p. quæſt. 86. art. 1. habet hæc: *Dicere, quod aliquod peccatum ſit in hac vita, de quo peccator pœnitere non poſſit, erroneum eſt*; & in Cap. *Firmiter* de Summa Trinitate definitur: *Si poſt baptiſmum quiſquam relapſus fuerit in peccatum, per veram ſemper pœnitentiam reparari poteſt*; ergo omnibus peccatoribus dantur auxilia ad reſurgendum.

V. Objic. 1. varia Scripturæ loca, quæ videntur oſtendere, denegari obſtinatis hæc auxilia. Ad Heb. 6. dicitur. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati &c. guſtaverunt etiam donum cœleſte &c. & prolapſi ſunt, rurſus renovari ad pœnitentiam*. Jo. 5. dicitur: *Eſt peccatum ad mortem; non pro illo dico, ut roget quis*. Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro*: Auguſt. etiam in Epiſtolam ad Rom. loquens de Pharaone, hæc habet: *Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperaverit; quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, ſed quia dignum ſe præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate*.

Confirm. ex Goneto, quia quamvis obdurati careant auxilio ad reſurgendum, non per hoc dicuntur caruiſſe ſufficientia ad ſalutem per merita Chriſti Domini: eſt enim imputabilis illis defectus converſionis in cauſa, quatenus propter obſtinationem libere volitam reddiderunt ſe impotentes ad ſalutariter operandum: ſicut homicidium eſt imputabile ebrio in cauſa.

Reſp. Ad primum, ibi ſignificari impoſſibilitatem moralem. Ad ſecundum vel dicendum cum Beda, ibi ſermonem eſſe de finali impœnitentia, pro qua certe fruſtra oratur; vel cum D. Hieron., Cajetan. & Vaſq. dicas, D. Joannem ſpem veniæ (quam antea promiſerat orantibus pro peccatore non obdurato) negare orantibus pro obdurato, ob moralem impoſſibilitatem pœnitentiæ. Ad tertium vel dicendum, eſſe valde difficilem remiſſionem blaſphemiæ in Spi-

Spiritum Sanctum, ſeu contra Divinam bonitatem; vel dicas cum Athan., Gregor., Vaſq. blaſphemiam hanc adeo diſplicere Deo, ut niſi de ea pœnitentia agatur, tam in hac, quam in alia vita punienda ſit; ubi alia peccata non ſemper in hoc etiam ſæculo puniuntur. Ad auctoritatem Aug. Inobedientia Pharaonis erat impoſſibilis etiam phyſice in ſenſu compoſito obſtinationis, qua nolebat Deo credere; atque adeo inobedientia illa erat imputabilis tantum in cauſa non præterita, ſed præſente, cum libere nollet credere, & ſic non obediret.

Ad confirm. non ſolum eſt ſalvandum, quod peccatores per merita Chriſti Domini potuerint reſurgere, ſed etiam ſalvandum, quomodo per merita Chriſti quilibet peccator poſſit ad pœnitentiam reverti poſt quodvis peccatum; ergo non ſatis eſt, quod obdurati habuerint in cauſa ſufficientiam ad ſalutem. Adde, libertatem in cauſa non ſatis eſſe, ut actus hic, & nunc ſit liber, & imputabilis; unde qui in ebrietate committit homicidium, non eſt reus homicidii, ſi illud non prævidit; quod ſi prævidit, tunc peccavit peccato homicidii interno, quando libere voluit ponere cauſam homicidii, ſcilicet ebrietatem; non vero nunc, quando ſine libertate homicidium ſequitur; ergo ſi obdurati in pœnam obſtinationis carent ſufficientia phyſica ad pœnitendum, non peccant omittendo pœnitentiam, nec eſt illis imputabilis omiſſio converſionis: Immo non poſſet Deus illis præcipere, ut convertantur. Ratio a priori eſt, quia nemo peccat, qui non poteſt phyſice non peccare, cum non detur obligatio ad impoſſibile. Hinc proſcripta eſt ab Alex. VIII. Theſis illa prima ex triginta tribus dicens: *In ſtatu naturæ lapſæ ad peccatum formale, & demeritum ſufficit illa libertas, qua voluntarium, ac liberum fuit in cauſa ſua, peccato originali, & libertate Adami peccantis.*

VI. Objic. 2. Experientia conſtat, obduratos carere conſcientiæ remorſibus, ac ſanctis cogitationibus, piiſque affectionibus, in quibus conſiſtit gratia ſufficiens; ergo carent gratia ſufficienti.

Confirm. quia non omnibus momentis datur peccatoribus gratia ſufficiens, unde multi antequam habeant auxilium ſufficiens ad reſurgendum, incidunt in amentiam, vel ſomnum capiunt, & interim de Cœlo tanguntur; ergo auxilium ſufficiens ſicut non ſemper datur, ita nec datur omnibus.

Reſp. peccatores, dum actu peccant, auxilium ſufficiens habere ad non peccandum; ac tunc habere conſcientiæ remorſum, cum nemo peccet, qui non advertit, ſe contra dictamen conſcientiæ operari. Quando autem peccator in pœnam peccati commiſſi obcœcatur, & obduratur, tunc caret quidem ſufficientia morali ad reſurgendum, ſed non phyſica: aliter non obligaretur ad pœnitentiam. Et in hoc ſenſu dixit Aug. lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. *Juſte peccator punitur: ut qui recte facere cum poſſet, noluit, amittat poſſe, cum velit*: quatenus ea eſt magnitudo inclinationis ad culpam, & ea ſubtractio auxiliorum, quæ neceſſaria ſunt ad ſuperandam potentiam moralem, ut quamvis habeat obduratus voluntatem inefficacem de ſua converſione, & diſplicentiam de obſtinatione, non per hoc reſipiſcat, etiamſi phyſice poſſit.

Ad confirm. certum eſt primo, ſingulis momentis, etiam in peccatoribus, adeſſe auxilium ſufficiens ad non peccandum; aliter non peccarent, dum peccant. Secundo, ſingulis momentis ineſſe unicuique auxilium ſufficiens ad implenda præcepta negativa, v. gr. non blaſphemandi, utpote quæ obligant ſemper, & ad ſemper. Tertio, ad implenda præcepta affirmativa, v. gr. amandi Deum, quæ obligant ſemper, ſed non ad ſemper, dari auxilium ſufficiens, pro quando urget obligatio ea implendi. Quarto, Deum non conferre adultis auxilia ſupernaturalia ſingulis momentis; ſed illa conferre tum quando urget obligatio operandi ſalutariter, tum quando juxta curſum cauſarum ſecundarum adſunt opportunitates a Deo miſericorditer deſtinatæ, puta, dum occurrit caſus repentinus, mors amici, terræmotus, exemplum ſociorum, exhortatio &c. dicitur enim Pſal. 144. *Das eſcam illorum in tempore opportuno*: & Pſal. 9. *Adjutor in opportunitatibus.*

His poſitis dicendum, Nullum peccatorem excipi poſſe ab accipiendis a Deo auxiliis ſufficientibus ex defectu opportunitatum; cum iſtæ ſint innumeræ, ut conſtat experientia; poteſt tamen excipi aliquod tempus, quo non conferantur hujuſmodi auxilia, ut etiam experientia conſtat; caret enim iis peccator, dum v. gr. dormit; unde dixit Aug. *Quis tam beatus, ut ſemper aſcendat?* Quare ſi contingat, peccatorem mori, dum dormit, non proinde fit, denegatum fuiſſe illi auxilium eo modo, quo ſolet juſtis conferri, ideſt juxta con-

ſue-

ſuetas opportunitates; & ideo in Concluſione dixi, dari obduratis auxilia in opportunitatibus; hoc enim dumtaxat controvertitur, Num ſcilicet obduratis in pœnam denegentur auxilia eo modo, quo conferuntur juſtis; ita ſcilicet ut ſi per longum tempus viverent, ſemper ſint iis deneganda? eſto accidere poſſit ex concurſu cauſarum ſecundarum, quod aliquis peccator dormiens occidatur, antequam opportunitas occurrat, qua auxilium habeat ad reſipiſcendum.

VII. Adde, dici poſſe, quod Deus ſingulis momentis det omnibus peccatoribus auxilia ad reſurgendum, quatenus ſemper paratus eſt ea dare, niſi ex concurſu cauſarum ſecundarum impediretur; non enim dicitur Deus denegare auxilia per hoc, quod non tollat impedimenta cauſarum ſecundarum, quibus impeditur, quominus hic, & nunc conſurgat illuſtratio ſupernaturalis: ſicut non dicitur Deus nolle bonas operationes per hoc, quod non impediat malas. Quare in hoc ſenſu explicari poteſt, quod definit Concilium Senonenſe contra Lutherum decr. 15. apud Platelium p. 3. n. 217. dicens: *Divina gratia ſemper eſt in promptu, nec momentum quidem præterit, in quo non ſtet ad oſtium, & pulſet; cui ſi quis aperuerit januam, intrabit ad illum*. Et hoc pacto dici etiam poteſt Deus ſemper conferre Infidelibus omnibus, & Barbaris auxilium ſufficiens ad ſalutem, quatenus ſemper ex parte ſua, & quatenus Prima Cauſa, niſi a concurſu cauſarum ſecundarum impediretur, paratus eſt pulſare eorum cor illuſtrationibus internis invitantibus ad fidem, quibus poſitis, ſi facerent quod eſt in ſe, ulteriores a Deo acciperent illuſtrationes, quouſque ad fidem, & ad juſtificationem pervenirent.

Adde denique, probabile eſſe, unicuique dari in actu ſecundo in ultimo momento uſus rationis ultimum auxilium præveniens; ſicut probabile eſt, dari etiam in primo momento uſus rationis. Cum enim in utroque hoc momento urgeat per ſe obligatio convertendi ſe ad Deum per dilectionem, videtur concedenda ad id ſufficientia. Et juxta hanc ſententiam nulli peccatori denegatur in pœnam auxilium ſufficiens ad reſurgendum, non ſolum juxta opportunitates hujus vitæ, prout conceditur juſtis ad ſalutariter operandum, nec ſolum ſingulis momentis in actu primo, & quantum eſt ex parte Dei primæ cauſæ, ſed etiam in actu ſecundo ante mortem.

QUÆSTIO VI.

Num parvulis omnibus etiam in utero Matris decedentibus contulerit Deus remedium ſufficiens ad ſalutem?

NOn quæritur, Num Deus conferat infantibus auxilia, nempe illuſtrationes ſupernaturales, cum iſtarum ſint incapaces; Sed Num providerit omnibus de remedio ſufficienti ad ſalutem, v. gr. de Baptiſmo, non ſolum inſtituendo pro illis tale Sacramentum, ſed etiam volendo, ut conferatur, & diſponendo res naturales, ita ut poſſit iis conferri? Affirmant communius cum Suar. apud Amicum diſp. 28. ſect. 5. Negant Bagnez, & Vaſq. 1. p. diſp. 96. cap. 2. putantes, hanc eſſe mentem Auguſtini dicentis lib. de Natura, & Gratia, cap. 12. *Plerumque feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur*; & lib. de correctione, & gratia cap. 8. habet: *Quid clarius, ut aſſeratur per Deum ſtare, quominus parvuli ſalutem accipiant?* Juxta hanc ſententiam, Deus infantibus iſtis contulit auxilium ſufficiens ad ſalutem ſolum in cauſa, videlicet in Adamo, ne ſcilicet in originale laberentur; at poſt originale contractum, decrevit in pœnam abſolute eorum damnationem, quin providerit illis de remedio.

II. Dico equidem cum communiori, Deum parvulis omnibus providiſſe de ſufficienti remedio ad ſalutem; ita ut dici nequeat per Deum ſtare, quominus illis applicetur, & ſalventur.

Prob. Deus *omnes homines vult ſalvos fieri*, ut habet Apoſt. 1. ad Tim. 2. & quidem etiam poſt contractum originale; cum Chriſtus Dominus dederit *ſemetipſum redemptionem pro omnibus*, & baptiſmum pro omnibus inſtituerit, dicens Matth. 28. *Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*; ergo Deus parvulis omnibus providit de remedio ad ſalutem. Hinc Aug. lib. 4. contra Jul. cap. 8. dixit: *Numquid parvuli homines non ſunt, ut non pertineant ad id, quod dictum eſt, Vult omnes homines ſalvos fieri?* Neque obſtat, quod ibi Apoſtolus addat: *Et ad agnitionem Veritatis venire*, quod videtur ſolum adultis competere; unde ſolum

lum de adultis intelligendum eſt, quod Deus omnes homines velit ſalvos fieri: Nam etiam parvuli ad agnitionem veritatis perveniunt, perveniendo ad regnum Cœlorum; & per baptiſmum perveniunt ad fidem habitualem, qua credunt habitu, ſi minus actu, creduntque etiam fide Eccleſiæ.

Confirm. 1. Quia magis Deus dilexit hos pueros, pro quibus voluit Chriſtum pati, juxta illud Jo. 3. *Sic Deus dilexit Mundum*, &c. quam Dæmones, quibus tantum dedit auxilia ſufficientia, ne peccarent, quin eos redemerit poſt ſervitutem peccati; ut communiter Patres, & Theologi docent; & colligitur ex illa parabola de nonagintanovem ovibus dimiſſis; ergo pueris non ſolum contulit in Adamo auxilium ſufficiens, ne laberentur in originale, ſed etiam providit de remedio ad reſurgendum.

Confirm. 2. quia magis conſonum eſt benignitati Divinæ, & Chriſti Domini redemptioni aſſerere, quod remedium ad ſalutem etiam pro parvulis omnibus inſtitutum ſit, ita ut ſervato curſu cauſarum ſecundarum poſſit illis applicari; ergo ita dicendum, cum nihil obſtet.

III. Objic. 1. auctoritatem adductam Auguſtini dicentis: *Plerumque feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo nolente, non datur*; ergo Deus peccati originalis vindex non providit illis de remedio; ſiquidem per Deum unice ſtat, quominus baptiſmus huic parvulo detur.

Confirm. 1. Quia in tali caſu non pendet collatio baptiſmi a voluntate parvulorum, ut patet, nec a voluntate parentum, qui quamvis velint, non poſſunt; ergo unice pendet a voluntate Dei, atque adeo, Deo nolente, non applicatur.

Confirm. 2. Quia aliquando de Cœlo tangitur prægnans, quæ cum infante decedit; in quo caſu defectus baptiſmi unice tribuitur ictui fulminis, quod juxta curſum naturæ a Deo diſpoſitum ab æterno debuit huc cadere, ubi reperitur prægnans; ergo ex divina diſpoſitione habetur defectus baptiſmi.

Neque obſtat, quod ſi mater ab eo loco abeſſet, ut libere poterat, non tangeretur de Cœlo, & ſic baptiſmus applicaretur infanti tempore opportuno. Nam mater id prævidere non poterat; unde iſta remedii applicabilitas eſſet omnino caſualis matri; atqui ſi eſt caſualis, non poteſt dici, quod Deus ex ſeria intentione velit ſalutem parvuli; ergo ſimpliciter Deus non providit de remedio omnibus parvulis. Prob. minor: Nam qui v. gr. theſaurum abſcondit, non dicitur habere ſeriam voluntatem dandi illum Titio per hoc, quod ſi caſu Titius ibi fodiat, poteſt illum ſibi uſurpare, tum quia inventio theſauri eſſet omnino caſualis, tum etiam quia eſſet moraliter impoſſibilis, & quod eſt moraliter impoſſibile, cenſetur in morali æſtimatione impoſſibile ſimpliciter; ergo idem in caſu.

Confirm. ultim. quia Numer. 31. & 1. Regum 15. Deus præcepit internecionem mulierum omnium, atque adeo etiam prægnantium; in quo caſu directe voluit occiſionem infantium, antequam iis conferretur remedium ad ſalutem; ergo ſaltem in tali caſu voluit eos directe excludere a regno Cœlorum.

Ante reſponſionem adverto, Deum poſſe ſerio intendere alicui aliquid bonum, non ſolum abſolute, & efficaciter, ſed etiam conditionate, & inefficaciter, v. g. ſi petatur, ſi non obſtet culpa, &c. ſic Antichriſto Deus vult ſerio vitam æternam ſub conditione, quod non peccet: Sic poteſt velle ſerio prorogationem vitæ Titio, niſi ſe ad feneſtram exponat, quo juxta curſum cauſarum ſecundarum fulmen caſurum eſt. Hinc ſtat in Deo & ſeria intentio pœnitentiæ Antichriſti, dum confert illi auxilium ſufficiens, & ſimul permiſſio impœnitentiæ per hoc, quod ille non reſipiſcat. Rurſus bonum, quod Deus conditionate, inefficaciter, & ſerio intendit, poteſt etiam dupliciter intendere: Primo ita ut non deſit in homine potentia proxima ad illud obtinendum; ſicut intendit pœnitentiam Antichriſti, quando illi confert auxilium ſufficiens: ſecundo ita ut deſit quidem hic, & nunc potentia proxima, & expedita; hujuſmodi tamen defectus potentiæ proximæ inductus ſit a cauſa libera creata ſive proxime, ſive remote, ſive ſciente, ſive ignorante talem defectum a ſe inducendum. Et ratio eſt, quia ſeria voluntas inefficax, & conditionata in Deo conferendi aliquod bonum non determinat Deum ad ſeligenda media, quæ per ſcientiam mediam prævidet conjungenda cum tali bono, ſeu non determinat ad removenda impedimenta libere apponenda a cauſis ſecundis; atque adeo poteſt ſerio intendere bonum, quod ſaltem remote poteſt ab homine obtineri, etiamſi prævideat, non eſſe obtinendum. Et hoc pacto dicimus,

mus, Deum ſerio quidem, ſed inefficaciter intendere remedium parvulis, quibus hic, & nunc applicari non poteſt, quia ſcilicet illud vult conditionate, dependenter a voluntate libera parentum. Nam ſi parentes, quorum curæ committuntur infantes, libere non apponerent aut impedimentum phyſicum, V. gr. eundo quo fulmen decidit, vel impedimentum morale, committendo aliquam culpam, ſaltem venialem, v. gr. intemperantiæ, aut omittendo orationem debitam, certe baptiſmus parvulis conferretur.

Reſp. nunc ad argumentum primo, quod ſicut auxilia ſufficientia confert Deus peccatoribus adultis dependenter ab ipſorum libera voluntate, non quidem ſingulis momentis in actu ſecundo, ſed juxta opportunitates: ita pariter, ut notat Amic. diſp. 28. ſeſſ. 5. providit Deus de remedio pueris dependenter a voluntate libera parentum, ſervato curſu cauſarum naturalium; Quare ſicut adultus non dicitur carere auxilio ſufficienti ad reſurgendum a culpa per hoc, quod de cælo tangatur, dum dormit, quia ſcilicet libere voluit ibi dormire, quo fulmen cecidit, quod ſi ibi non dormiſſet, haberet juxta opportunitates conſuetas auxilium ad reſipiſcendum; ita prorſus infans, dum de cælo tangitur prægnans, non dicitur carere remedio ex voluntate Divina, quia libere mater voluit ire, quo fulmen decidit, apponendo phyſicum impedimentum ad proximam applicabilitatem remedii; ſi enim ibi non fuiſſet, quo fulmen decidit, applicaretur remedium in conſuetis opportunitatibus. Idemque a fortiori dicas, ſi prægnans ob intemperantiam, aut aliam culpam cauſet abortum, apponendo impedimentum etiam morale ad collationem baptiſmi; ut mox dicemus.

Reſp. 2. cum D. Proſpero apud Amic. loc. cit. & Bellar. lib. 2. de Grat. cap. 5. Deum providiſſe parvulis de remedio dependenter ab oratione, & bonis operibus Parentum, vel Avorum, aut Majorum applicando; ita ut infallibiliter illud parvulis applicandum ſit, ſervato curſu naturali cauſarum ſecundarum, ſi non obſtet impedimentum morale, puta defectus orationis debitæ, aut alia culpa parentum. Quis enim neget, Deum habere ſeriam voluntatem ſalvandi puerum, cum exhibeat remedium ad ſalutem dependenter a precibus, aut a carentia culpæ parentum, quorum curæ committuntur infantes? Certe Deus relate ad obduratos dicitur communiſſime habere ſeriam voluntatem illos ſalvandi per hoc, quod offerat auxilia dependenter a propria voluntate, ſi ſcilicet non poſitive indiſponantur ad illa per novam culpam; ergo etiam relate ad pueros dicetur habere ſeriam voluntatem ſalvandi illos per hoc, quod offerat remedium dependenter a voluntate parentum; ita ut illud ſit negaturus voluntate conſequente, ſeu ſuppoſita culpa parentum; non quidem in pœnam peccati parentum, ſed quia noluit Deus indignis illis pueris in peccato originali exiſtentibus conferre applicationem remedii abſolute, ut poterat, ſed voluit illam conferre conditionate, videlicet ſi non obſtet culpa parentum, aut defectus orationis: Unde probabiliter docet Vega apud Suar. Deum alligaſſe proximam applicabilitatem remedii orationi parentum.

In forma ad argumentum diſt. antecedens; baptiſmus non confertur, Deo nolente, voluntate conſequente ad impedimentum ſive phyſicum, ſive morale, poſitum a parentibus, concedo; voluntate antecedente, nego antecedens, & conſequentiam. Ad id, quod additur, per Deum ſtare, ne baptiſmus conferatur, diſtinguendum eodem modo: voluntate conſequente ad impedimentum libere poſitum a parentibus, conceditur; voluntate antecedente, negatur, per hoc enim quod Deus, ut cauſa prima nolit removere impedimenta libere poſita a creatura ad aliquem effectum, ſolum ſequitur, quod nolit talem effectum efficaciter, & abſolute, non vero quod nolit inefficaciter, & conditionate.

Ad primam Confirm. nego ſecundam partem antecedentis: pendet enim collatio realis baptiſmi a voluntate parentum non quidem proxime, ſed remote, quia ſi non appoſuiſſent impedimentum, Baptiſmus conferendus eſſet.

Ad ſecundam diſt. antecedens: defectus baptiſmi unice tribuitur ictui fulminis immediate, & proxime, concedo; remote, nego antecedens, & conſequentiam. Ad id, quod additur, verum quidem eſt, quod non habeat ſeriam, & ſinceram, ſed illuſoriam, & fallacem voluntatem conferendi theſaurum, qui abſcondit illum, ubi eſt moraliter impoſſibile, quod inveniatur a Titio, ſecus vero, ſi facile inveniri poſſit; v. gr. ſi paratus ſit ad preces Titii manifeſtare locum theſauri. In caſu noſtro facile applicari poterit remedium infantibus, cum Deus paratus ſit ad preces parentum conferre proximam applicabilitatem; promiſit enim

enim exauditionem orationis, juxta illud Jo. 16. *Petite, & accipietis*. Et ſane quis dixerit, Deum non habere voluntatem ſeriam, ſed illuſoriam ſalvandi obduratos per hoc, quod ii verſentur in impoſſibilitate morali converſionis? quamvis enim Deus in pœnam peccatorum præcedentium ſubtrahat vires morales ad operationes ſalutares, non per hoc dicitur nolle illas ſerio, cum facile a nobis poni poſſint per hoc, quod petamus quod nobis deeſt, juxta illud Tridentini ſeſs. 6. cap. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat, ut poſſis*. Hinc Aug. *Ideo Deus*, inquit lib. de Gratia, & libero arbitr. *jubet aliqua, quæ non poſſumus, ut noverimus, quod ab illo petere debeamus*; & propterea Suar. Tom. 2. de Religione lib. 1. de Oratione cap. 28. cenſet, orationem neceſſariam eſſe ad ſalutem, non ſolum neceſſitate præcepti, ſed etiam medii, juxta illud Chriſti Domini, Lucæ 18. *Oportet ſemper orare*.

Ad tertiam, Præcepit Deus internecionem in pœnam alicujus culpæ, aut omiſſionis precum parentum talium infantium, concedo; ſecluſa culpa, nego; ac proinde Deus voluit directe occiſionem infantium, antequam applicaretur remedium, voluntate conſequente, concedo; antecedenter ad aliquam culpam parentum, nego antecedens, & conſequentiam.

IV. Objic. 2. Divus Proſper docet, quod etiam pueris ortis a ſanctis genitoribus aliquando deſit copia baptiſmi; hæc enim habet in carmine De ingratis. *Nec meritis iſtud poteris aptare parentum, Cum videas multos ſanctis genitoribus ortos, Nullo ſalvari ſtudio potuiſſe ſuorum*; ergo Baptiſmus non deeſt infantibus ob culpam parentum, ſed Deo nolente.

Confirm. quia ſi defectus culpæ parentum eſſet conditio requiſita, ut conferatur baptiſmus infanti, poſſet etiam dici, quod defectus culpæ in Gentilibus ſit conditio requiſita, ut iis conferatur gratia ſufficiens ad ſalutem; quod eſt dicere, quod Gentiles viribus propriis diſponant ſe negative ad gratiam. Sequela a nobis non admittetur quæſt. octava, quamvis illam graves authores admiſerint; ergo ut prius.

Reſp. Divum Proſperum lib. 2. cap. 23. aperte docere, quod pueris remedium applicaretur, niſi culpa parentum obſtaret; hæc enim habet: *Non irreligioſe arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod iſti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ ſemper univerſis eſt impenſa nationibus, qua utique ſi bene eorum uterentur parentes, etiam ipſi per eoſdem juvarentur*. Quare dum loco laudato Divus Proſper negat, puerorum damnationem procedere a culpa parentum, negat ſolum procedere ab hac ſpeciali culpa, nempe ab ignavia, ob quam hic, & nunc non confertur baptiſmus, non vero ab alia culpa, v. gr. a defectu orationis debitæ, vel parentum, vel ſaltem avorum, aut majorum, ex quorum ebrietate v. gr. vel intemperantia factum fuit, ut exilis, & invalida prodiret eorum progenies; Unde hic, & nunc ad fœtum tenendum non eſset apta.

Ad confirm. nego ſequelam. Diſparitas eſt, quia ex propoſitione 5. damnata ab Alex. VIII. Gentiles non carent gratia ſufficienti; ergo quantumvis ſe indiſponant ad illam per peccatum, adhuc illis confertur gratia, qua poſſint phyſice, ſi minus moraliter, fidem deſiderare, & ſic ad juſtificationem ſe diſponere. Quare Gentilibus non confertur gratia ſub conditione ulla, ſed abſolute. Contra vero applicabilitas remedii non datur omnibus pueris abſolute, ſed ſub conditione, & probabiliter ſub conditione orationis parentum: Sicut enim omnibus Gentilibus confertur Gratia, ut fidem deſiderent, & aſsequantur; ita rationabiliter dicitur, quod parentibus gratia ſufficiens detur, ut poſſint pro ſalute filiorum orare; quod ſi oraverint, infallibiliter remedium applicabitur.

V. In calce quæſtionis adverto, ſententiam laudatam Vaſquii 1. p. diſput. 96. putantis, Deum nolle proximam applicabilitatem baptiſmi infantibus in utero matris decedentibus, quamvis rigida nimis videatur, poſse aliquatenus emolliri, ac ſuſtineri, juxta ea quæ dixi in Trutina Theologica Theſium confixarum exponendo quintam theſim Alex. VIII. videlicet dicendo, Deum voluiſſe ſalutem horum etiam infantium per hoc, quod dederit Chriſtum D. qui etiam pro iis oraret, & ſui ſanguinis pretium offerret, quod pro Dæmonibus non præſtitit; quod ſi Chriſtus D. abſolute pro iis oraſſet, & non conditionate, prout oravit ut a ſe calix tranſiret, (videlicet ſi ita eſſet placitum Patri, & ad ejus majorem gloriam redundaret) procul dubio exauditus fuiſſet, & ii parvuli ſalutem fuiſſent conſecuti. Propterea in hac ſententia ſalvatur etiam, quod Chriſtus dederit ſemetipſum Redemptionem pro omnibus, atque adeo etiam pro his infantibus, & non pro Dæmo-

mo-

monibus, quia pro his etiam infantibus ſanguinem ſuum obtulit, ac oravit non quidem abſolute, ſed ſub ea conditione, quam expreſſit, dum oravit, ut calix a ſe tranſiret, dicendo, *Veruntamen non mea, ſed tua voluntas fiat*. Quia tamen voluntas Patris non fuit, quod his infantibus proxima Baptiſmi applicabilitas daretur, idcirco ea caruerunt. Nihilominus ſententia communior, quod neque per Deum, neque per Chriſti voluntatem ſtet, quominus parvuli omnes proximam habeant baptiſmi applicabilitatem, ſed iis aliquando ea deſit mere ob culpam, aut ob defectum orationis parentum, quorum curæ commiſſi ſunt, non ſolum eſt conformior Dei benignitati, ac Miſericordiæ, ac Chriſti D. redemptioni, ſed etiam locutionibus Patrum, præſertim D. Proſperi loco laudato lib. 2. cap. 12., idcirco ab ea non recedendum.

QUÆSTIO VII.

Utrum Infantibus omnino intra uterum exiſtentibus poſſit, ac debeat aliquando Baptiſmus conferri?

I. QUæſtionem hanc præcedenti annecto in gratiam parvulorum in utero Matris decedentium; plurimum enim conferre poteſt ad non paucos in perpetuum ſalvandos. Cum oſtenderimus, Chriſtum D. ſui ſanguinis pretium etiam pro his parvulis obtuliſſe, ac providiſſe iis de remedio ad ſalutem, ita ut per ipſum non ſtet, quominus illis applicetur, inquirimus, Utrum ita remedium hoc, nempe Baptiſmum, inſtituerit, ut voluerit ſolum conferri poſſe parvulis jam natis, ut per Baptiſmum renaſcantur, juxta illud Jo. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto &c.* an etiam parvulis omnino intra uterum exiſtentibus, quoties ablui poſſunt, ſi ſint in diſcrimine vitæ, ne ſine baptiſmo decedentes in æternum priventur Beatitudine, ac forte etiam aliquatenus pœna ſenſus crucientur, juxta nonnullorum ſententiam in tractatu de Pœnitentia diſcutiendam? Apud Antiquos hac de re nullum diſſidium, videnturque omnes uno ore in ſententiam negativam inclinare nixi locutionibus Scripturæ, Sanctorum Patrum, ac Canonum Sacrorum. Recentiores tamen in medium quæſtionem hanc adducentes communius Chriſti D. benignitatem, ac redemptionem commendantes, benignam ſententiam amplectuntur, docendo valde probabile eſſe, quod Baptiſmus his parvulis collatus ſit validus, ac proinde poſſit, ac debeat ſub conditione illis conferri.

Præ cæteris nuper ſumma cum eruditione, ac animarum zelo benignæ huic opinioni adhæſit, illamque in bono lumine collocavit Pater D. Gabriel Gualdo Clericus Regularis in libello hac de re Patavii edito, quod ante præſtiterat in Tractatu Probabilitatis, quem in lucem ediderat Lovanii 1707. ſub nomine Nicolai Peguleti; ibique cap. 41. fuſe oſtendit, Primo poſſe aliquando hujuſmodi pueros in utero exiſtentes ablui, vel immediate ab obſtetrice ſpongia aliqua inter digitos poſita, vel per aliquod inſtrumentum, puta per fiſtulam, ſeu clyſterem, quando ſcilicet aut uterus aperitur a fœtu tentante egreſſum irrito conatu, aut uterus a Peritis inciditur, prout ſæpe citra periculum vitæ prægnantis factitatum eſt. Secundo eos poſſe, ac debere in his caſibus ſub conditione baptizari juxta opinionem plurimorum Recentiorum apud Dia. p. 2. tr. 15. reſ. 43. & p. 5. tr. 5. v. 12. cum Præpoſito, Ledeſma, Bonac., Laym., Lezana, Leſſ., Con., Gobat., Dicaſt., Tann., Martinonio, & aliis; etiamſi per quindecim fere ſæcula communiſſime Sancti Patres, ac Doctores videantur id negaſſe cum D. Auguſt., D. Iſidoro, D. Thom., D. Bonav., D. Antonino, & aliis Theologis, & Canoniſtis uſque ad annum 1490. quo tempore Gabriel Biel cæpit de hoc dubitare advertendo, quod Sanctorum Patrum mentem poſſimus benigne interpretari.

II. Dico equidem 1. Probabile eſt, Chriſtum Dominum inſtituiſſe Sacramentum Baptiſmi etiam pro his infantibus, qui in utero matris poſiti ablui aliquando poſſunt, vel quia uterus ab ipſo fœtu recluditur, vel quia arte aliqua magiſtra ſcinditur; atque adeo probabile eſt, poſſe iis valide Baptiſmum conferri. Ita communius Recentiores; quin huic doctrinæ Sancti Patres, Sacri Canones, ac Theologi antiqui refragentur, ut infra oſtendetur.

Prob. 1. ex Trid. ſeſſ. 5. can. 3. ubi anathematizatur qui negat, Chriſti meritum per Baptiſmi Sacramentum in forma Eccleſiæ rite collatum tam adultis, quam parvulis applicari; Cum autem etiam infantes in utero matris poſiti ſint parvuli (dicitur enim Geneſ. 25. quod in utero Rebeccæ col-

collidebantur *Parvuli*, nempe Jacob, & Eſau, ſequitur, quod etiam pro hujuſmodi infantibus inſtitutum ſit a Chriſto Domino Baptiſma, ita ut iis proſit, ſi poſſint aliquando phyſice ablui. Eademque doctrina habetur in Cap. *Firmiter* de Summa Trinitate.

Prob. 2. ratione, quia quamvis duplex detur nativitas, altera ex utero, altera in utero; & juxta primum ſenſum dixerit Angelus paſtoribus Lucæ 2. *Natus eſt vobis hodie Salvator Mundi*: juxta ſecundum ſenſum dixerit Angelus D. Joſepho Matth. 1. *Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu Sancto eſt*: Nihilominus ut quis per Baptiſmum renaſcatur ſpiritualiter, non eſt neceſſaria nativitas infantis ex utero, ſed ſufficit nativitas in utero, dummodo poſſit hujuſmodi infans phyſice ablui, utero reſerato; ergo Chriſtus Dominus etiam pro his infantibus Baptiſmi Sacramentum inſtituit. Antecedens probatur ex Trid. ſeſſ. 5. can. 4. ubi de parvulis dicitur, quod *In remiſſionem peccatorum veraciter baptizentur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt; Niſi enim quis renatus fuerit*, &c. atqui pueri contraxerunt originale per nativitatem in utero, ſeu per generationem; ergo ut poſſint renaſci, ſeu regenerari, ſufficit quod eorum nativitas in utero, ſeu generatio præceſſerit, dummodo ablui poſſint. Et ſeſſ. 6. cap. 3. idem Tridentinum docet, homines ex ſemine Adæ propagatos naſci injuſtos, & per meritum paſſionis in Chriſto renaſci; cum autem injuſtitia, ſeu peccatum originale contrahatur per nativitatem in utero, ſequitur, quod renaſcentia in Chriſto ſolam nativitatem in utero debeat præſupponere; unde valide poteſt Baptiſmus conferri infantibus omnino intra uterum exiſtentibus.

III. Confirm. 1. Quia D. Raymundus Nonnatus, etiamſi non ſit natus *Matre pariente*, adhuc potuit baptizari; ſic etiam quilibet partus cæſareus, ſeu qui fit ex utero matris cæſo. Præterea ex D. Tho. 3. p. quæſt. 68. ar. 11. ad 4. & ex Rituali Romano de Bapt. §. de Baptizand. parvulis, ſi infans caput emiſerit, & periculum mortis immineat, poteſt abſolute baptizari, quin ſit deinde rebaptizandus, eo quod in capite omnes ſenſus fundentur; ſi tamen alia pars egrediatur, eſt baptizandus, urgente periculo, ſolum ſub conditione, eo quod in aliis partibus non habeatur integritas vitæ; ergo etiam poteſt ſub conditione baptizari, quamvis nulla pars fœtus potuerit egredi. Probatur conſequentia; intantum enim non poſſet baptizari, quia revera tunc non eſt natus extra uterum; atqui quando ſolum aliqua pars, puta manus, egreditur, neque tunc infans eſt abſolute natus extra uterum, cum manus infantis non poſſit dici infans, & tamen tunc poteſt ſub conditione baptizari; ergo etiam quando infans totaliter eſt in utero: Aliter ſi uterus matris ſive mortuæ, ſive viventis incidatur, nec poſſit extrahi ulla pars fœtus abſque periculo ejus vitæ, tunc nec poſſet ſub conditione baptizari; quod aſſerere quiſnam auſit?

Confirm. 2. Quia non eſt præſumendum de Divina Bonitate, & de infinitis Chriſti meritis, quod voluerit hos infantes reddere incapaces gratiæ baptiſmalis, ſi abluantur in utero. Immo ex communiſſimo DD. calculo poſitive aſſerendum quodcumque ad Chriſti gloriam exaltandam ſpectat, niſi poſitive conſtet, quod Deus aliter ob altiſſimos fines decreverit: atqui non conſtat poſitive, ut mox oſtendemus, quod Chriſtus noluerit, lavacrum regenerationis poſſe etiam ad infantes iſtos ſe extendere; ergo dicendum, quod Sacramentum Baptiſmi vere ſuſcipiant, ſi debite abluantur. Sicut enim Martyrium, ſeu Baptiſmus ſanguinis etiam infantibus, qui ſunt in utero Matris, prodeſt, ut docet Scotus in 4. diſt. 4. p. 2. ita Baptiſmus fluminis, cum æque ſit univerſalis uterque Baptiſmus.

Confirm. ult. quia communiſſime DD. docent cum Angelico 3. p. q. 68. art. 9. contra Pelagium, quod pueri ſint baptizandi, quia ſcilicet, ut habetur ad Rom. 5. *Non ſicut delictum, ita & donum; ſi enim unius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei & donum in gratia unius hominis Jeſu Chriſti in plures abundavit*. Hæc autem ratio ſicut probat pueros extra uterum baptizandos eſſe, & per Chriſti merita ſpiritualiter regenerari, ita hoc idem probat de pueris intra uterum exiſtentibus, quoties ablui poſſunt. Neque dicas, hujuſmodi argumentum probare nimis, quod ſcilicet etiam pueri in utero matris clauſo poſſint per Chriſti merita baptizari, ac ſalutem conſequi. Nam certum eſt, noluiſſe Chriſtum quemquam regenerari ſpiritualiter, niſi ipſe in ſe, non vero in matre prægnante abluatur, juxta illud: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto &c.* providit tamen ſufficienter hujuſmodi pueris de ſufficientia remedii ad ſalutem, ut cum communiori diximus quæſtione antecedente:

qua-

quatenus poſſunt in lucem edi, & baptiſmum ſuſcipere, niſi parentes, quorum curæ ſunt commiſſi, impedimentum apponant.

IV. Dico 2. peccat graviter qui negligit baptiſmum conferre pueris in utero exiſtentibus, quoties poſſunt aliquatenus aperto utero ablui, ſi ſint in vitæ diſcrimine.

Probat. ex communiſſima doctrina apud Dianam p. 3. tr. 3. reſ. 9. de qua nonnulla dixi in Append. meæ Trutinæ Theologicæ in calce §. XI. Quoties poſſumus citra grave incommodum ſubvenire proximo periclitanti circa æternam ſalutem, ſequendo opinionem probabilem, ad id ſub gravi obligamur: in caſu autem noſtro, ſequendo opinionem probabilem primæ concluſionis, ſubveniremus infantibus circa æternam ſalutem periclitantibus; ergo tenemur ſub gravi juxta laudatam opinionem illos baptizare; quamvis ſub conditione (ſi ſint capaces) ob incertitudinem, & meram probabilitatem talis opinionis. Et ſane ex cap. *De quibus* de baptiſmo, baptizandus eſt ſub conditione fœtus in dubio an ſit homo, vel monſtrum, an ſit vivus, vel mortuus; ergo a fortiori baptizari debent ſub conditione infantes in utero exiſtentes, quoties ablui poſſunt ſaltem per aliquod inſtrumentum; quia non ſolum eſt in dubio poſitum, an ſint baptiſmi capaces, ſed etiam valde probabile eſt, quod ſint capaces, tum ob rationes adductas, tum ob authoritatem plurimorum Recentiorum, qui hac de re quæſtionem inſtituerunt, quin Antiquorum ſententia ſit in contrarium, ſi rite eorum verba perpendantur, ut mox dicemus.

Neque obſtat reverentia Sacramento debita, quominus poſſit ſub conditione conferri baptiſmus, ita ut exponatur periculo fruſtrationis. Nam ex doctrina ſubtiliſſimi Doctoris in 4. diſt. 3. qu. 2. communiter recepta; Quando in Sacramentis conficiendis urget neceſſitas, tunc citra ullam irreverentiam adhiberi poteſt, ac debet materia, forma, aut opinio, quæ tutior haberi poteſt, ut ſubveniamus proximo extreme indigenti; cum Sacramenta inſtituta ſint in bonum fidelium; ut proinde potius exponendum ſit Sacramentum periculo fruſtrationis, quam homo periculo æternæ damnationis.

V. Objic. 1. contra primam concluſionem. Infantes in utero poſiti non ſunt noti Eccleſiæ, nec vitam cum aliis degunt; ergo non ſunt capaces ſacramentorum Eccleſiæ.

Confirm. 1. ex Scoto, quia pueri, dum ſunt totaliter in utero matris, non ſubjacent operationi humanæ, ſed ſolum ſubjacent operationi Divinæ; ergo quamvis Deus poſſit illos ſpiritualiter regenerare per ſpeciale privilegium (prout conceſſum fuit D. Jo. Baptiſtæ) non per hoc poterunt per baptiſmum ab homine collatum ſpiritualiter regenerari.

Confirm. 2. Prima regeneratio ſpiritualis, quæ fit per baptiſmum, eſt ſecunda nativitas; ut proinde Chriſtus D. dixerit: *Niſi quis renatus fuerit* &c. Secunda autem nativitas eſſentialiter ſupponit primam; ergo cum nondum ſint nati, ne partialiter quidem, qui ſunt in utero Matris adæquate, non poterunt renaſci per baptiſmum, etiamſi poſſent ablui. Neque dicas, ſufficere quod præceſſerit nativitas in utero. Nam regeneratio, quæ habetur per baptiſmum, haberi debet ex aqua, & Spiritu S. contra infectionem tum carnis, tum animæ per originale, atque adeo debet baptiſmum præcedere tum nativitas in utero, qua infunditur anima, tum etiam nativitas ex utero, qua naſcatur caro: ac proinde in Rituali Romano loco laudato dicitur: *Nemo in utero Matris clauſus baptizari debet*.

Reſp. pueros in utero exiſtentes eſſe ſufficienter notos Eccleſiæ, ita ut poſſint Sacramentum baptiſmi ſuſcipere, ſi utero aperto poſſint ablui; ſicut enim eſt ſufficienter Eccleſiæ notus ille fœtus, de quo dubitatur an ſit homo, vel monſtrum, & ſufficienter eſt notus, ſi ſolum ex utero manum extrahat; ita ſufficienter notus, qui deprehenditur eſſe in utero jam aperto, ita ut poſſit ablui: & omnino gratis dicitur requiri, quod poſſit eſse viſibilis extra uterum; ſufficit enim, quod poſſit eſse tangibilis ſaltem per aquam a baptizante immiſsam; cum Eccleſia non debeat aliam cognitionem de perſonis habere, niſi eam, qua poſſit illis Sacramenta miniſtrare ponendo, quæ neceſsaria ſunt ad illorum collationem. Aliter nec poſset fœtui in tenebris exiſtenti extra uterum baptiſmus conferri, eo quod non poſſit tunc Eccleſiæ eſse viſibilis, ſed ſolum tangibilis.

Ad primam confirmationem: ſufficienter iſti parvuli ſubjacent operationi humanæ per hoc, quod poſſint ab homine ablui, & ſic baptizari, ac ſpiritualiter regenerari. Tunc non ſubjacerent operationi humanæ, ſolumque a Deo per ſpeciale privilegium poſsent ſanctificari, quando uterus eſset o-

mnino clauſus, ita ut nullatenus poſſent ablui.

Ad ſecundam; Habetur quidem per baptiſmum ſecunda Nativitas, hæc tamen licet debeat primam præſupponere, at non debet præſupponere nativitatem ex utero, ſed ſatis eſt, quod præſupponat nativitatem in utero: etenim ut oſtendimus ex locutionibus Scripturarum, tam dicitur natus qui ſolum habet nativitatem ex utero, juxta illud Lucæ 2. *Natus eſt vobis hodie Salvator Mundi*; quam qui habet nativitatem in utero, juxta illud Matth. 1. *Quod enim in ea natum eſt* &c. quamvis non ſufficiat ſola nativitas in utero, ut poſſit homo ſpiritualiter renaſci per baptiſmum, niſi etiam poſſit aperto utero ablui; cum per ſolam ablutionem ſacramentalem hujuſmodi renativitas concedatur. Ad regenerationem vero ſpiritualem ſimpliciter dictam, quæ non habeatur per baptiſmum, ſed per Dei privilegium, ſufficit ſola nativitas in utero, quamtumvis clauſo, ut proinde ex D. Th. in ſanctificatis in utero habeatur vera regeneratio ſpiritualis.

VI. Neque obſtat, quod ſi nomine nativitatis veniat etiam nativitas in utero, ſequeretur, quod homo dum paritur, renaſceretur; unde ante baptiſmum eſſet renatus, atque adeo per baptiſmum haberetur deinde tertia nativitas, ut ratiocinatur Auguſtinus in Epiſtola 57. ad Dardanum.

Nam certum eſt, non requiri nativitatem ex utero, quæ fiat matre pariente, ut poſſit quis baptizari: etenim D. Raymundus Nonnatus baptizari potuit, etiamſi non fuerit natus matre pariente; & quamvis extra uterum ſuſceperit baptiſmum, nihilominus caruit hac nativitate ſtricte dicta, ut proinde Eccleſia vocet illum *Nonnatum*; ſufficit itaque ad renativitatem ſpiritualem, quod præceſſerit ſola nativitas in utero. Hinc tamen non ſequitur, quod dum homo paritur, renaſcatur, ut proinde habeatur per baptiſmum tertia nativitas. Nam licet tam nativitas in utero, quam nativitas ex utero venire poſſit nomine nativitatis, utraque tamen iſta nativitas non eſt duplex nativitas, ſeu generatio; neque enim eſt duplex Origo viventis a vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ, ſed eſt eadem nativitas diverſo modo accepta, quatenus una denotat tantum generationem, altera denotat eandem generationem fœtus jam ex utero egreſſi; ut proinde prior importet productionem entis ſimpliciter, & tranſitum de non ente ad ens, poſterior vero importet etiam tranſitum ejuſdem entis de uno ſtatu ad alium, videlicet tranſitum ex utero ad extra uterum.

Ad id quod additur in argumento, dicendum cum Angelico in 4. diſt. 6. q. 1. a. 1. Nativitatem in homine non eſſe aliam nativitatem animæ, aliam nativitatem carnis, ſed unam eſſe nativitatem totius hominis indiviſibiliter ſumpti. Quamvis autem vulgo nomine nativitatis ſoleat venire nativitas extra uterum, nihilominus vere, & proprie etiam in Scripturis hominis nativitas habetur per hoc tantum, quod homo ſit genitus, & in utero natus, quia tunc habetur vere, & proprie origo viventis a vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ: eſto, ut poſſit homo renaſci ſpiritualiter, requiratur, ut poſſit utero aperto a baptizante ablui; non tamen eſt neceſſe ad baptiſmi validitatem, quod homo ſit natus extra uterum, ut hactenus oſtendimus. Denique verum eſt, quod in Rituali Romano dicitur, videlicet neminem in utero matris clauſo eſſe baptizandum, cum non poſſit ablui immediate; poteſt tamen utero aperto in neceſſitate baptizari ſub conditione, eo quod tunc poſſit ablui immediate, immo ex Præpoſito, Ochagavia, & aliis apud Dianam p. 5. tr. 2. reſ. 4. poteſt ſub conditione baptizari, etiamſi fetus ſit involutus in ſecundinis, quia hujuſmodi pellis, & tegumentum cenſetur eſſe pars hominis, & ea abluta cenſetur homo ablui.

VII. Objic. 2. Auctoritatem D. Auguſt., D. Iſidori, Magiſtri Sententiarum, D. Th., D. Bonaventuræ, ac Theologorum omnium, necnon Canoniſtarum uſque ad annum 1490. quo tempore Gabriel Biel in 4. diſt. 4. quæſt. 4. art. 4. in dubium revocare cæpit, an poſſit infans in utero matris valide baptizari; Cum autem per quindecim fere ſæcula omnes uno ore docuerint, non poſſe hominem ſpiritualiter per baptiſmum renaſci, antequam natus ſit, videtur ea eſſe Eccleſiæ traditio, quod Chriſtus D. baptiſmi Sacramentum noluerit conferri pro infantibus in utero poſitis, ut proinde non liceat, ne ſub conditione quidem, eos baptizare; Etenim, ut habet Auguſtinus lib. 9. de Bapt. contra Donatiſtas cap. 24., *quod univerſa tenet Eccleſia, ac Conciliis inſtitutum, ſed ſemper retentum eſt, non niſi auctoritate Apoſtolica traditum rectiſſime creditur*. Quod autem Eccleſia tenuerit, baptiſmum non eſſe conferendum infantibus

in

in utero exiſtentibus, conſtat perpendendo verba SS. PP., ac Theologorum, & Canoniſtarum omnium, quos longo ordine recenſet laudatus P. D. Gabriel Gualdo cap. 2. Verba Auguſt. in Ep. 57. ab Dardanum, quorum meminit Magiſter in 4. diſt. 6. cap. 2. ſunt: *Nec renaſci quiſquam poteſt, antequam natus ſit*; ac deinde ſubdit, Nativitatem, quæ præcedere debet baptiſmum, eſſe nativitatem, quæ fit *matre pariente, non concipiente, atque prægnante; quæ fit ex ea, non quæ fit in ea*; Quod infert ex verbis Chriſti D. *niſi quis renatus fuerit denuo*; quibus indicatur, baptiſmum eſſe ſecundam nativitatem, non vero tertiam; atque adeo prior nativitas, quæ ad baptiſmum præſupponitur, non eſt nativitas in utero, ſed nativitas ex utero. Et lib. 2. de bapt. parvul. c. 26. aperte docet, *Neminem in ſuo parente potuiſſe renaſci, cum nondum ſit natus*. D. Iſidori verba l. 1. ſenten. cap. 22. referuntur in Cap. *Qui in maternis* de Conſecr. diſt. 4. ubi habetur: *Qui in maternis ſunt uteris, ideo cum matre baptizari non poſſunt, quia qui natus ſecundum Adam non eſt, ſecundum Chriſtum regenerari non poteſt*. D. Iſidorus duobus ſæculis poſt D. Auguſt. ſcripſit (ſi Philippum Labbè audiamus) & quinque ſæculis ante Magiſtrum ſententiarum, qui in 4. diſt. 6. cap. 2. eidem ſententiæ ſubſcripſit; ſicut etiam Albertus art. 9. D. Th. p. 3. quæſt. 68. art. 11. D. Bonav., & alii omnes uſque ad finem ſæculi decimi quinti: ut proinde negari non poſſit, hunc fuiſſe Eccleſiæ ſenſum, & veluti traditionem, a qua nefas eſt recedere.

Confirm. 1. auctoritate Sacrorum Canonum; etenim in Cap. *ſi baptizata*, & cap. *Qui in Maternis* de Conſecr. diſt. 4. necnon Cap. *ſi ad Matris* ib. juxta mentem, & verba laudata D. Auguſt. & D. Iſidori hoc idem deciditur, ut proinde idem ſentiant omnes Canoniſtæ putantes, decretum Gratiani habere vim legis Eccleſiaſticæ.

Confirm. 2. ex. Trident. ſeſſ. 5. can. 4. ubi anathematizatur qui negat, parvulos recentes ab uteris Matrum eſſe baptizandos; cum autem ſolum loquatur de parvulis recentibus ab uteris matrum, videtur definire, quod ſolum hi parvuli capaces ſint baptiſmi, non vero parvuli, qui ſunt in matris utero.

Reſp. non paucos eſſe primæ notæ Recentiores, ut diximus, putantes, debere ſub conditione parvulos in utero baptizari, ſi vitæ periculum immineat, & poſſint aliqua via ablui; iis autem Doctoribus non levis irrogatur injuria, dum dicitur, quod contra Eccleſiæ traditionem opinantur. Quare non ſolum negandum, Eccleſiæ aut traditionem, aut conſuetudinem eſſe, quod hujuſmodi pueri non baptizentur, ſed negandum etiam, D. Auguſtinum, D. Iſidorum, ac Theologos antiquos ita ſenſiſſe: etenim ſi eorum verba perpendantur, apparebit, ſolum ab iis doceri, quod pueri in utero Matris clauſo baptizari non poſſint, cum non poſſint ablui; quin doceant uſquam, baptizari non poſſe, quoties aperto utero ablui poſſint, & ſic ſubjacere humanæ operationi. Ubi juxta dicta in expoſitione Theſis 30. ab Alex. VIII. proſcriptæ advertendum, quod univerſim ubi verba Auguſtini videntur pugnare cum verbis alicujus Bullæ, aut Concilii, potius verba Auguſtini accipienda ſint juxta ſenſum Bullæ, aut Concilii, quam e converſo; Cum autem Trid. ſeſſ. 5. can. 3. dicat, Chriſti meritum *per baptiſmum rite collatum tam adultis, quam parvulis applicari*, & indiſcriminatim loquatur de omnibus parvulis, qui baptizari poſſunt, ſive in utero matris ſint, ſive extra uterum, ſequitur, quod non ſint accommodanda verba Tridentini verbis Auguſtini, ita ut excludantur pueri intra uterum, qui ablui poſſunt, a capacitate ſuſcipiendi baptiſmum; ſed potius verba Auguſtini accommodanda ſint verbis Tridentini, explicando Auguſtinum, quod velit ſolum baptizari non poſſe parvulos, qui non ſint nati nativitate, quæ ſubjiciat illos operationi humanæ, ſeu qui ablui nullatenus poſſunt; per hoc enim quod ablui poſſunt, non ſolum ſunt nati nativitate Theologice dicta, ſeu in Matre concipiente, ac prægnante, ſed etiam nativitate requiſita ad baptiſmum, hoc eſt nativitate, qua ſubjici poſſunt operationi humanæ; quæ nativitas minus proprie poteſt dici quod ſit nativitas ex Matre pariente, non ſecus ac nativitas partus cæſarei, ac S. Raymundi Nonnati. Idemque dicendum de verbis D. Iſidori, ac aliorum Theologorum, qui dicuntur eſſe in oppoſita ſententia.

VIII. Itaque hoc nomen *Natus* quinque poteſt habere ſignificationes. Primo enim ſignificat vulgo, qui eſt natus matre pariente: ſecundo qui in lucem editus eſt per uteri ſciſſionem, ut D. Raymundus Nonnatus: tertio qui ex utero partem aliquam corporis, puta manum, emiſit: quarto qui ſubjici poteſt operationi humanæ, atque adeo ablui, etiamſi ſit in utero: quinto demum qui conceptus eſt, nec poteſt

eſt humanæ operationi ſubjici, eo quod ſit in utero omnino clauſo. Ut poſſit homo per baptiſmum renaſci, ſicut in omnium ſententia non requiritur, quod ſit natus juxta primam tantum ſignificationem, hoc eſt matre pariente, ſed ſufficit, quod ſit natus in ſecundo, aut in tertio ſenſu; ita ſufficit, quod ſit natus juxta quartam ſignificationem, quin hinc ſequatur, quod baptiſmus deinde ſit tertia nativitas, ut ſupra diximus. Quare non ſolum poſſunt, ſed etiam debent verba D. Aug. & D. Iſidor., ac Theologorum antiquorum juxta benignam hanc interpretationem explicari, ut in ſuo proprio ſenſu verba Tridentini explicentur, utque ſaluti parvulorum conſulatur, ac Divina Miſericordia erga illos magis commendetur.

Et ſane quamvis videatur Auguſtinus ſentire, quod parvuli ſine baptiſmo decedentes igne Tartareo, ac pœna ſenſus crucientur in æternum, ut conatur oſtendere Cardinalis de Noris in Vindic. D. Aug. c. 3. §. 1. & docuit Ariminenſis, dictus proinde *Tortor puerorum*; nihilominus quia in Cap. *Majores* de Baptiſmo ab Innoc. III. dicitur: *Pœna originalis peccati eſt carentia viſionis Dei; actualis vero peccati pœna gehennæ perpetuæ cruciatus*; idcirco communius, & verius dicimus, verba Auguſt. accommodanda eſſe verbis Pontificis; ut proinde ſolum voluerit Auguſtinus, pueros ſine baptiſmo decedentes puniri pœna ignis, ſumendo nomine *Ignis* quamcumque tribulationem, atque adeo etiam pœnam damni, juxta illud Scripturæ: *Tranſivimus per ignem, & aquam*; *Igne me examinaſti* &c. præſertim quia & Divina Miſericordia, & rationes Theologicæ ſuadent hanc benignam interpretationem, ne ſimus *Tortores puerorum*; & tamen opinio oppoſita nihil revera confert ad puerorum torturam: In caſu autem noſtro, ſi verba Auguſtini non ſumantur in ſenſu accommodo, prout verba Tridentini, & Rationes Theologicæ, ac Divina Redemptoris miſericordia erga illos pueros ſuadent, opinio oppoſita, denegando illis baptiſmum, conferret ad æternam illorum pœnam; unde eſſemus Puerorum tortores non ſpeculative dumtaxat, ſed etiam practice; ergo a fortiori in caſu noſtro verba Auguſtini juxta benignam interpretationem ſumenda ſunt; atque adeo dicendum, D. Auguſtinum, D. Iſidorum, & Antiquos Theologos, cum Magiſtro Sententiarum, D. Thoma, & aliis pro noſtra ſententia ſtare, non pro oppoſita.

Ad 1. confirmationem: verba illorum Canonum deſumpta ſunt a D. Auguſtino, & D. Iſidoro, atque adeo pariter in ſenſu accommodo ſumenda ſunt, ut velint neminem poſſe per baptiſmum renaſci, niſi ſit natus ea nativitate, qua poſſit ſubjici operationi humanæ, & ablui. Quicquid ſit, an ſententiæ Sanctorum Patrum, quæ in Decreto Gratiani habentur, vim habeant legis Eccleſiaſticæ, donec a Pontifice fuerint Canonizatæ, & inter Decretales reponantur? Quod verius negat Suar. l. 4. de Leg. cap. 5. n. 6. eo quod Patres non fuerint Canonici Scriptores, nec aſſiſtentiam Spiritus Sancti habuerint.

Ad 2. Tridentinum aperte docuerat Canone 3. quod tam adultis, quam parvulis applicari poſſit Chriſti meritum per baptiſmum, non excludendo parvulos, qui ſunt in utero Matris, ſi poſſent ſubjici humanæ operationi, & ablui; Ubi autem Canone 4. definit, pueros recentes ab utero Matris eſſe baptizandos, vel loquitur etiam de pueris, qui in utero Matris poſiti ſubjici poſſent operationi humanæ, qui etiam in aliquo ſenſu dici poſſunt recentes ab utero Matris, quatenus aliquo modo extra uterum ſunt, dum non ſunt in utero clauſo, ſed poſſunt ablui; Vel loquitur tantum de pueris, qui extra uterum ſunt, quia ſic poſſunt baptizari; unde ſatis erat, quod definiret horum baptiſmum eſſe validum, ut intelligatur validum eſſe baptiſmum omnium omnino, qui ablui poſſunt, niſi ex inſtitutione Divina aperte excludantur.

Neque dicas, interpretationem adductam (quod ſcilicet dicatur aliquo modo natus ex utero, immo eſſe aliquatenus extra uterum, qui eſt in utero aperto, ita ut poſſit ſubjici operationi humanæ) eſſe alienam a vero ſenſu verborum, quandoquidem idem ſimul dici poſſet eſſe in utero, & eſſe extra uterum.

Nam contra eſt, quia ſicut juxta diverſam acceptionem verborum D. Raymundus dicitur natus, cum renatus fuerit in baptiſmo; & ab Eccleſia appellatur Nonnatus, quatenus non fuit in lucem editus Matre pariente: ita juxta diverſam acceptionem poteſt dici natus ex utero, & eſſe aliquatenus extra uterum, qui dum eſt in utero ſubjici poteſt humanæ operationi, & ſimul dici poteſt natus in utero, & non eſſe extra uterum, quatenus nulla ejus pars ex utero egreſſa eſt.

IX. Objic. 3. contra ſecundam concluſionem.

nem. Nemo poteſt adverſus conſcientiæ dictamen licite operari; ergo ſi quis juxta opinionem Doctorum primæ notæ putet, nullatenus licere hujuſmodi infantibus conferre baptiſmum, etiamſi poſſint ablui, adverſus dictamen conſcientiæ operaretur conferendo illis baptiſmum; ergo falſum eſt, quod peccet qui negligit Baptiſmum pueris in utero exiſtentibus in neceſſitate conferre ſub conditione, juxta probabilem opinionem, quod id liceat.

Reſp. conceſſo antecedente, diſtinguo primum conſequens: adverſus dictamen conſcientiæ operaretur, ſi putaret nullatenus id licere juxta opinionem Doctorum primæ notæ, & ſimul ex errore putaret, opinionem benignam faventem pueris eſſe improbabilem, concedo; & ſimul putaret, opinionem benignam eſſe probabilem, ut re vera eſt, nego primam, & ſecundam conſequentiam. Sicut poteſt quis ex errore putare, eſſe illicitum conferre Baptiſmum etiam pueris recenter natis, in quo caſu peccaret baptiſmum iis conferendo, quia operaretur contra ultimum dictamen conſcientiæ erroneæ; ita poteſt quis ex errore putare, eſſe improbabilem ſententiam, quam propugnavimus, docentem poſſe pueris in utero conferri valide Baptiſmum, ſi poſſint ablui; & in hoc caſu nihil mirum, quod peccaret baptiſmum conferendo. At ſi putet, opinionem hanc benignam nixam validis rationibus, & gravi authoritate Doctorum eſſe probabilem, peccaret contra charitatem non accommodando ſe huic opinioni ad liberandos, quoad ejus fieri poteſt, pueros illos ab originali, atque adeo a pœna damni æterna.

Inſtabis: ſaltem Probabilioriſta citra errorem peccaret accommodando ſe huic opinioni benignæ, ſi putaret, hanc opinionem benignam eſſe minus probabilem; cum Probabilioriſta doceat, non licere ſequi opinionem minus probabilem in conflictu probabilioris; ergo recurrit, quod citra culpam, & citra errorem poſſit aliquis non conferre his infantibus Baptiſmum ſub conditione.

Reſp. diſtinguo antecedens, ſi per errorem putaret certum eſſe, quod non liceat ſequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, concedo; ſi ſolum putaret id eſſe probabilius, & ſimul probabile eſſe, quod liceat ſequi opinionem minus probabilem in conflictu probabilioris, nego antecedens, & conſequentiam. Probabilioriſta, niſi decipiatur, ſolum poteſt opinari, quod ſit probabilior ſententia obligans ad magis probabile, quin poſſit aſſerere, quod ſententia oppoſita careat ſua probabilitate; atque adeo ad liberandos pueros ab æterna pœna damni non ſolum poteſt, ſed etiam debet accommodare ſe huic noſtræ opinioni benignæ, baptizando illos ſub conditione, ſi citra grave incommodum poteſt illos abluere, quando imminet periculum mortis.

QUÆSTIO VIII.

An poſſit homo per operationes naturales ad Gratiam ſe diſponere, ſive poſitive, ſive ſaltem negative?

I. DIſpoſitio ad gratiam multipliciter contingere poſſet per opera naturæ. Primo ſi homo bonis operibus naturalibus cauſaret gratiam phyſice. Secundo ſi moraliter; videlicet merendo aut condigne, aut de congruo auxilia ſupernaturalia gratiæ, aut ſi opera naturalia haberent vim impetrandi gratiam; ita ſcilicet ut Deus ad conferendam gratiam non moveretur ex indigentia, & miſeria ponentis opera naturalia; ſicut dives movetur ad dandam eleemoſynam ex indigentia pauperis illam petentis; ſed moveretur ex merito ipſarum precum, juxta illud: *Omne debitum dimiſi tibi, quoniam rogaſti me:* Hæc enim impetratio ſic explicata ex Auguſtino apud Lugo de Fide diſp. 12. num. 31. non eſt ſine omni merito. Tertio, ſi operationes naturales ſint mera diſpoſitio moralis poſitiva importans connexionem cum gratia fundatam in quadam congruitate condiſtincta a quovis merito, & exigentia. In hoc enim differt Meritum a morali diſpoſitione, quod illud importet obſequium præſtitum in honorem, vel commodum præmiantis; hæc vero importet ſolum coaptationem ad bonum, ad quod diſponit, præciſo quovis obſequio: Sicut doctrina, & probitas hominem coaptant ad dignitates in Republica aſſequendas, quamvis nullum obſequium præſtiterit aut Principi, aut Reipublicæ, ut videre eſt apud Ripal. diſp. 18. Denique ſi opera naturalia eſſent diſpoſitio negativa importans connexionem cum gratia ex mero extrinſeco Dei decreto, ac liberalitate, qua voluit facienti quod in ſe eſt viribus naturæ conferre gratiam; quamvis etiam illam conferat pluribus aliis non facientibus quod eſt in ſe.

II. Certum eſt 1. opera pure naturalia

non poſſe eſſe cauſam phyſicam gratiæ, quia gratia eſt altioris ordinis: Nec poſſunt eſſe conditio phyſica ad productionem gratiæ requiſita, quia nec ſunt conditio ex parte Dei producentis, cum Deus agens perfectiſſimum nulla indigeat conditione ad producendum; neque ſunt conditio ex parte ſubjecti gratiam recipientis, quia independenter ab operibus naturæ poteſt anima elevari obedientialiter ad gratiam recipiendam.

Certum eſt ſecundo, opera naturalia non eſſe cauſam moralem gratiæ; neque enim illam merentur de condigno, ut eſt de fide ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. ubi dicitur, *Chriſtus Dominus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influere, ſine qua bona eorum opera nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſunt*. Et ratio eſt, quia ut opus ſit condigne meritorium, debet eſſe ejuſdem ordinis cum præmio. Neque merentur illam de congruo, aut impetrant impetratione ſtricte dicta importante aliquod meritum; quod pariter tenetur de fide ex eodem Tridentino, & Arauſicano 2. can. 3. definientibus contra Maſſilienſes, *Opera naturæ non eſſe initium aliquod imperfectum ex parte noſtra, quod Deus ſua gratia juvet, provehat, & perficiat*. Et ratio eſt, tum quia Jo. 15. dicitur: *Sine me nihil poteſtis facere*; ubi Auguſt. addit: *Non ait, Sine me nihil poteſtis perficere, ſed facere; Nam ſi perficere dixiſſet, poſſent illi dicere, non ad incipiendum bonum, quod a nobis eſt, ſed ad perficiendum adjutorium eſſe neceſſarium*; Tum etiam quia opus gratiæ eſt opus omnino gratuitum, & indebitum: ergo excludit omne meritum etiam de congruo; cum de ratione meriti ſit quoddam debitum & exigentia, unde Apoſt. ad Roman. 11. dixit: *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia*.

III. Dubitatur itaque ſolum, An opera naturalia poſſint eſſe quædam moralis diſpoſitio ad gratiam ſive poſitiva, ſive ſaltem negativa? Quam unice videntur admittere Suar. t. 2. de Gratia lib. 4. cap. 15. Valent. Leſſius, Pallav. de Gratia, & alii apud Ripal. loc. cit. Qua de re plures Congregationes habitæ fuerunt coram Clemente VIII., & Paulo V. coram quibus iſthæc Molinæ doctrina ad trutinam revocata fuit, eo quod videbatur favere errori Maſſilienſium, qui docebant, *Initium juſtitiæ, & ſalutis eſſe ex nobis per voluntatem credendi, & pie vivendi ſolis liberi arbitrii viribus elicitam, & per orationem, ac petitionem auxilii ad id neceſſarii pure naturalem*, ut notat Platelius n. 487.

Et ſane, quod Deus de facto omnibus omnino adultis det gratiam ſufficientem, qua poſſint ad Fidem, & ad ſalutem pervenire, quamvis non ſolum non diſponantur per bonas operationes naturales, ſed etiam poſitive indiſponantur per peccata, eſt omnino certum; præſertim poſt propoſitionem quintam damnatam ab Alex. VIII. qua dicitur, *Voluntas Paganorum, & Hæreticorum eſſe nuda, & inermis ſine omni gratia ſufficienti*. Quærimus igitur, An ſicut per peccatum homo demeretur ſufficientiam moralem ad ſalutariter operandum, quamvis non proinde careat ſufficientia phyſica, ſeu gratia ſufficienti; ita pariter per bonas operationes viribus naturæ elicitas aliquatenus diſponatur ad gratiam recipiendam ſive poſitive, ſive ſaltem negative, prout explicavimus?

IV. Dico primo. Nequit homo viribus propriis poſitive ſe diſponere ad gratiam; per hoc ſcilicet quod operationes naturales connexionem habeant cum gratia fundatam in congruitate condiſtincta a merito, & exigentia. Ita communiter.

Probatur, tum quia ad Roman. 11. dicitur, *Si ex operibus gratia, jam non eſt gratia*: ergo non poteſt gratia auxilians dari intuitu operum naturalium, tanquam poſitive diſponentium ad illam; tum etiam quia ſi opera naturalia diſponerent poſitive ad gratiam, haberent rationem meriti congrui; quod repugnat. Probatur ſequela, quia, niſi fiat lis de vocabulo, quoties bonum aliquod confertur intuitu alicujus operis honeſti, ſeu obſequii præſtiti, toties tale obſequium habet rationem meriti relate ad tale bonum, dicente Apoſtolo ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*; atqui ſi opera naturalia haberent rationem diſpoſitionis, Deus Gratiam conferret intuitu operum naturalium: ergo hæc eo ipſo haberent rationem meriti, ſi minus condigni, ſaltem congrui. Nam idcirco dicunt Adverſarii, Deum in collatione Gratiæ attendere bona opera naturalia, quia congruum eſt iis addere gratiam: ergo haberent rationem meriti congrui; atque adeo eſſent, & non eſſent in diverſo ordine Natura, & Gratia.

Confirm. quia Maſſilienſes, ut oſtendit Amic. diſp. 16. ſect. 10. n. 408. nunquam dixerunt, opera naturalia mereri gratiam de congruo, ſed ſolum dixerunt, quod præce-

cedant Gratiam ; tanquam initium aliquod imperfectum ex parte noſtra, quod Deus deinde ſua gratia proveheret, ac perficeret; *Ne penitus dormienti*, ut loquitur Caſſianus Anteſignanus Semipelagianorum collat. 13. c. 13. *aut inerti otio diſſoluto ſua dona conferre videatur*. Et adverſus hos Hæreticos Arauſicanum damnat has propoſitiones, vid. Can. 6. *Sine auxilio Gratiæ credentibus, volentibus, conantibus, &c. adjungitur Gratia*; & Can. 25. *In opere bono nos incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adjuvamur*. Ex quibus propoſitionibus infertur, opera naturæ non ſolum non poſſe gratiam mereri de congruo, ſed neque poſſe eſſe initium gratiæ, nec diſpoſitionem moralem ad gratiam: Imo hinc arguunt Patres contra Maſſilienſes, non poſſe eſſe diſpoſitiones morales, quia haberent rationem meriti, quod repugnat.

V. Dico ſecundo. Neque poſſunt eſſe opera naturalia diſpoſitio ad gratiam mere negativa, quatenus Deus ex mera ſua liberalitate non ponentibus obicem peccati, & bene operantibus infallibiliter ſit gratiam daturus, abſque ulla operum naturalium intrinſeca connexione, exigentia, & conducentia; ſed quia libere iis, tamquam conditionibus, gratiam alligavit; quamvis etiam ponenti obicem ſepiſſime gratiam conferat. Ita Ripal. loc. cit. contra Suar., Valent. Lorcam.

Probatur iiſdem rationibus; tum quia ſi opera naturalia diſponerent negative ad gratiam, eo ipſo haberent rationem meriti congrui, niſi lis ſit de voce; nam eo ipſo ac intuitu boni operis confertur bonum (quia ſc. congruum eſt potius illud dare bene, quam male operanti) hujuſmodi opus habet rationem meriti congrui; etenim ex Apoſt. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*; tum etiam, quia ſi opera naturalia diſponerent negative ad gratiam, veræ eſſent propoſitiones adductæ damnatæ a Concilio Arauſicano contra Maſſilienſes.

Confirm. Si homo poſſet diſponere ſe ad gratiam negative, vel Deus exigeret bonas operationes naturales, tanquam conditionem conducentem ad gratiam, vel tanquam conditionem omnino impertinentem; perinde ac ſi exigeret actum moralem indifferentem, aut peccatum veniale, tanquam conditionem ad conferendam gratiam. Si dicatur primum, jam opera naturalia non ſunt diſpoſitio negativa nullam importans conducentiam relate ad gratiam, ſed ſunt diſpoſitio poſitiva; ſi dicatur ſecundum, gratis omnino, & inopinabiliter dicitur: ergo opera naturalia neque poſſunt eſſe diſpoſitio negativa, ut Gratiæ auxilium a Deo conferatur ad ſalutariter operandum.

Confirm. ſecundo: Hinc enim ſequeretur, quod ſi quis per magnam vitæ partem eſſet fatuus, & deinde in mentem ſanam rediret, deberet ſtatim gratiam accipere: quia eſſet negative diſpoſitus, cum non poſuerit obicem: quod pariter ſine fundamento aſſeritur. Idemque dicas de eo, qui per longum tempus ex motivo indifferenti, aut leviter malo moveretur ad non peccandum graviter.

VI. Dico tertio: Poteſt homo viribus propriis ad gratiam ſe diſponere tantum indirecte, & remote: quatenus per habitum acquiſitum virtutis moralis poteſt ſe diſponere ad facilius, promptius, intenſiuſque cum gratia operandum. Ita Amic. diſp. 26. num. 432. & hoc dumtaxat voluiſſe Molinam in ſua Concordia, dicemus quæſtione ſequenti.

Probatur. Quia ex Auguſtino de bono perſeverantiæ cap. 4., nobilius, ac præſtantius ingenium cum gratia eſt aptius, cæteris paribus, ad melius intelligenda, penetranda, & credenda myſteria fidei; ergo etiam nobilior potentia volitiva cum eadem gratia eſt aptior, cæteris paribus, ad perfectiores actus ſupernaturales ponendos: ergo etiam voluntas prædita habitibus moralibus cum gratia eſt aptior ad perfectius operandum; quandoquidem ad melius operandum magis conducit habitus acquiſitus, quam potentia perfectior.

Confirm. Voluntas prædita habitibus virtutum moralium, cæteris paribus, facilius, & intenſius operatur, quam ſi careat his habitibus; ergo etiam voluntas adjuta comprincipio ſupernaturali facilius, & intenſius ponit actus ſupernaturales, ſi ſit prædita habitibus moralibus, quam ſi his careat. Probatur conſequentia, quia voluntas adjuta comprincipio ſupernaturali intenſius operatur actus ſupernaturales, ſi magis conetur; ergo cum habitus morales acquiſiti equivaleant majori conatui voluntatis (quandoquidem voluntas cum habitu, cæteris paribus, majorem conatum exercet, quam ſine habitu in operando) ſequitur, quod voluntas adjuta comprincipio ſupernaturali facilius, & intenſius operetur actus ſupernaturales, ſi ſit prædita habitibus moralibus, & conſequenter cum poſſit viribus

naturæ acquirere habitus morales, poterit ſic indirecte, & remote ſe diſponere ad gratiam, hoc eſt ad facilius, & intenſius cooperandum cum gratia.

VII. Objic. primo contra primas Concluſiones: Proverb. 16. dicitur: *Hominis eſt præparare, & Domini gubernare linguam:* ergo opera naturæ diſponunt ad Gratiam.

Confirm. primo, quia fruſtra eſſent adhortationes, & orationes, ſi non ſolum perfectio, ſed etiam initium ſalutis a ſolo Deo penderet. Secundo *Non eſt acceptor perſonarum Deus*, ut dicitur Act. 10. eſſet autem perſonarum acceptor, ſi uni præ altero Gratiam conferret, non expectata prius bona operatione. Tertio, quia poteſt aliquis initium ſalutis impetrare alteri; ut D. Stephanus impetravit D. Paulo ex conſenſu PP. ergo poterit illud a fortiori impetrare ſibi.

Reſpond. præparari voluntatem hominis vi gratiæ prævenientis, & non per meras operationes naturales, ut notat Auguſtinus dicens: *Dominus admonet, ut præparemus voluntatem, & tamen ut hoc faciat homo, adjuvat Deus.*

Ad primam confirm. Adhortatio vel eſt prima Dei vocatio externa, cum qua Deus ſolet conjungere internam, vel ſupponit gratiam vocationis, & excitat hominem, ut cum ea ulterius proficiat; unde nunquam eſt fruſtra; ſicut nec oratio, quæ ſemper ſupponit gratiam vocationis, ſine qua nemo poteſt orare, ſicut oportet, ex Arauſicano can. 3. Ad ſecundam, acceptio perſonarum opponitur juſtitiæ diſtributivæ, quæ reſpicit diſtributionem bonorum communium, quæ ſcilicet diſtribui debent in bonum communitatis; At Deus non bona communia, ſed bona propria diſtribuit abſque ullo debito, cui maluerit. Unde dicitur Matth. 20. *An non licet mihi facere, quod volo?* & D. Petrus Act. 12. dicens, *In veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente, qui timet eum, & operatur juſtitiam, acceptus eſt illi*, loquitur de Gente, quæ timet Deum, ex præveniente gratiæ auxilio, non ex viribus naturæ. Ad Tertiam diſtinguo antecedens; poteſt aliquis exiſtens in gratia promereri, aut impetrare alteri initium ſalutis, concedo: non exiſtens in gratia, nego antecedens, & conſequentiam.

VIII. Objic. ſecundo. Deus de facto juxta communiorem ſententiam cum D. Th. p. p. quæſt. 62., art. 6. Angelis perfectioribus in natura dedit dona gratiæ uberiora, ut diximus quæſt. penultima de Angelis; tum quia juxta celebre effatum, Gratia ſolet accommodare ſe naturæ; tum etiam, quia hoc videtur expoſcere ordo ſapientiſſimus diſtributionis: & tamen ex hoc non ſequitur, quod dona gratiæ amittant rationem Gratiæ: ergo pariter dicendum, de facto Deum alligaſſe gratiam bonis operibus naturalibus, quin ſequatur, gratiam amittere rationem gratiæ.

Reſpond. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia natura Angelorum eſt opus Dei, bona opera naturalia ſunt operationes creaturæ: Deus diſtribuendo gratiam proportionaliter ad opera ſua, ſapienter operatur, donatque gratiam operi ipſi ſuo omnino liberaliter; at diſtribuendo gratiam juxta opera bona moralia creaturarum non donat gratiam operi ſuo, ſed alieno; atque adeo non dat gratiam omnino liberaliter, ſed veluti ex debito, ſeu ex merito; quandoquidem ut diximus ex Apoſtolo, *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*. Quam diſparitatem videtur expreſſiſſe D.Th.loc.cit. ad ſecundum; ubi dixit, quod actus naturales creaturæ ſunt ab ipſa, ſed natura eſt immediate a Deo; unde magis videtur, quod gratia detur ſecundum gradum naturæ, quam ex operibus.

Neque dicas, D. Thom. admiſiſſe tum quæſt. 14. de Veritate, tum ſecundo Sent. diſt. 27. quod poſſit homo viribus naturalibus ad gratiam negative ſe diſponere, tanquam removens prohibens, hoc eſt impediendo culpas, quæ prohibent collationem gratiæ.

Nam licet aliqui putent, D. Th. id affirmaſſe iis locis, & quod deinde in Summa cecinerit palinodiam; verius dicendum cum aliis, Angelicum ſolum docuiſſe, quod opera naturalia ex carentia obicis diſponant ad gratiam ſolum indirecte, & remote, ut explicavimus in 3. Concluſione; Quicquid ſit, Utrum in alia providentia poſſit homo viribus propriis ſe diſponere negative ad gratiam; quod nonnulli affirmant apud Ripal. diſp. 18. Probabilius tamen negandum ex illo Apoſtol. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*.

IX. Ex dictis ſequitur 1. Deum volentem omnes homines ſalvos fieri decreviſſe pro omnibus omnino, ſive bene operantibus viribus naturæ, ſive peſſime auxilia ſufficientia ad ſalutem; Aliter voluntas ſalvandi

di omnes eſſet nugatoria: proinde Barbaris etiam, & enutritis in ſylvis conferuntur hujuſmodi auxilia; quatenus ſtatim ac Deum cognoſcunt lumine naturali, illuſtrantur pariter lumine ſupernaturali, ut Deum ipſum cognoſcant, & fidei honeſtatem, unde poſſint ad fidem pie affici, illamque exoptare. Quod ſi huic gratiæ cooperentur, tunc Deus non denegabit ulteriorem gratiam, qua actu credant fide ſtricte dicta, & ſic ad juſtificationem ſe diſponant, & ad ſalutem. Quare ante actum fidei ſtricte dictæ admitti debet in Gentilibus gratia ſupernaturalis, qua velint Fidem exoptare, & amplecti: quia Fides in tantum eſt meritoria, in quantum eſt libera; atque adeo ante fidem, quæ eſt actus intellectus, admitti debet actus liber voluntatis, qui ſit pia affectio ad fidem, quo actu ſupernaturali fidem Gentiles exoptent, & amplectantur; ut dicemus in de Fide diſp. 3. qu. 2. Non eſt tamen admittendum ante fidem ſtricte dictam ullum aliud meritum ſupernaturale, quia ex Triden. ſeſſ. 7. c. 7. *Fides eſt humanæ ſalutis initium, & radix juſtificationis.*

Neque dicas cum Lugo, nos communiter ſuadere Turcis, ac Gentilibus, ut Deum orent ad hoc, ut illuminentur ad Fidem ſuſcipiendam; ergo oratio iſta videtur eſſe etiam ſupernaturalis; non ſecus ac pia affectio ad Fidem. Nam cum communiori dicendum contra Lugo, orationem iſtam non eſſe ſupernaturalem, atque adeo non mereri fidem de congruo; aliter initium ſalutis non eſſet ipſa Fides, in quantum libere poſita, ſed eſſet hujuſmodi oratio; quod eſt contra Trident. Quapropter oratio illa, jejunia, eleemoſynæ, & aliæ virtutes morales in Turca non deſerviunt ad fidem promerendam, ſed ſolum ut indirecte diſponatur ad facilius credendum, & cooperandum gratiæ: qui enim habet virtutes morales, & caret habitibus vitioſis, facilius gratiæ cooperatur.

X. Sequitur 2. Nullum adultum damnari ſine proprio peccato perſonali; communiſſime enim Patres & Theol. docent, hoc nobis Chriſtum Deum meruiſſe. Quare ſi Barbarus primæ gratiæ, qua ad fidem allicitur, cooperatur, Fidem obtinebit, & ſic ad juſtificationem ſe diſponet; ſecus vero peccat, & propter hujuſmodi peccatum actuale detruditur ad inferos, ſi interim decedat.

Neque dicas, quod ſi Barbarus illuſtratus lumine ſupernaturali ad cognoſcendum Deum velit credere, non ſemper in promptu habet Prædicatorem, a quo inſtruatur; ergo falſum eſt, quod Deus non deneget gratiam ſuam ad fidem amplectendam illi, qui primæ gratiæ ſupernaturali cooperatur. Nam contra eſt, quia ut diximus quæſt. 5. ex Vaſq. ſi Deus prævidiſſet, hunc Barbarum primæ gratiæ prævenienti cooperaturum, ita res creatas diſpoſuiſſet, ut ibi citra miraculum affuturus eſſet concionator. Adde, quod aliquando Deus vel per ſeipſum, vel per Angelos homines inſtruat, quamvis hoc, utpote præternaturale, ſit perrarum, ut notat Aug. lib. de bono perſeverantiæ, cap. 10. apud Mærat. diſput. 5. cap. 5. ubi hæc habet. *Pauciſſimis eſt donatum, ut nullo ſibi prædicante per ipſum Deum, aut per Angelos doctrina ſalutis exhibeatur.*

QUÆSTIO IX.

Quomodo intelligendum ſit Axioma illud: Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam.

I. Ex hactenus dictis facile intelligitur, in quo ſenſu uſurpandum hoc axioma.

Dico igitur 1. non eſſe verum in eo ſenſu, quod Deus facienti quantum eſt in ſe per vires naturales, non deneget gratiam; ſive opera naturalia dicantur mereri de congruo gratiam, ſive ad illam diſponere, aut poſitive, aut negative. Ita communiter cum Tann. diſput. 6. ſeſſ. 3. Aldrete diſp. 17. de Providentia ſect. 7. qui fuſe oſtendunt, in hoc ſenſu uſurpatum fuiſſe a Semipelagianis hoc axioma.

Prob. Si axioma in hoc ſenſu verum eſſet, non vitaretur, quominus gratia amitteret rationem gratiæ; dicente Apoſtolo ad Rom. 11. *ſi autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non eſt gratia.* & ad Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum;* ergo non eſt verum in hoc ſenſu.

II. Dico 2. In eo ſenſu axioma verum habet, quod ſcilicet Deus facienti quantum eſt in ſe per vires gratiæ prævenientis, & vocantis, non deneget ulteriorem gratiam, quouſque ad juſtificationem, & ſalutem perveniat. Ita Auctores laudati; & hoc videtur expreſſiſſe Aug. qui lib. 3. de prædeſtinatione Sanctorum quæſt. 5. hæc habet:

Solet

Solet dici; ideo credere meruit, quia vir bonus erat, antequam crederet; quod de Cornelio dici poteſt, cujus acceptæ erant eleemoſynæ, & exauditæ orationes, antequam credidiſſet in Chriſtum: nec tamen ſine aliqua Fide donabat, & orabat; Nam quomodo invocabat, in quem non crediderat? ſed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalvus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apoſtolus Petrus. Quare ex Auguſtino fidem Chriſti ſolent præcedere bona opera, non quidem naturalia, ſed procedentia ex fide ſupernaturali Dei Remuneratoris, quæ ad fidem Chriſti neceſſariam ad ſalutem diſponant.

Prob. Concluſio. Non poteſt eſſe ſenſus illius axiomatis, quod Deus conferat auxilia gratiæ facienti quantum eſt in ſe viribus naturæ, ſeu intuitu operum naturalium, ut jam oſtendimus; ergo ſenſus eſſe debet, quod non deneget gratiam ulteriorem facienti quod eſt in ſe, viribus primæ gratiæ prævenientis.

Confirmat. ex Patribus, & Conciliis: Fulgent. in Epiſt. ad Theod. habet: *Ipſa namque Gratia incipit infundi, ut incipiat poſci; ipſa quoque amplius infunditur, cum poſcentibus datur*. D. Bernard. de Gratia, & lib. Arbitr. *Omnes noſtri conatus ad bonum & caſſi ſunt, ſi a gratia non adjuventur, & nulli, ſi non excitentur*. Hoc etiam expreſſit Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. dicens: *Cum dicitur, Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur; cum reſpondemus, converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur*.

III. In hoc ſenſu locutum eſſe Molinam in ſua concordia, fuſe oſtendit idem Aldrete, ut propterea immerito contra illum tragædiæ fuerint excitatæ coram ſummis Pontificibus; perinde ac ſi voluiſſet, gratiam eſſe naturæ pediſſequam, juxta hæreſim Maſſilienſium: nunquam enim Molina docuit, quod prius homo faciat quod eſt in ſe viribus naturæ, & deinde Deus conferat gratiam; quia ſic aliquo pacto natura ſe ad gratiam diſponeret, & Deum excitaret ad gratiam conferendam. Docuit ſolum, quod quoties conſurgunt cogitationes naturales ad bene operandum, Deus ſimul gratis concedat in præſenti providentia ex meritis Chriſti Domini illuſtrationes ſupernaturales, quia ſemper ſtat ad oſtium, & pulſat; ſi quis autem his illuſtrationibus adjutus faciat quantum in ſe eſt, ulteriorem gratiam obtinebit, quouſque ad gratiam habitualem, & Gloriam perveniat.

IV. Ex dictis ſequitur, minus apte aliquos cum Scoto, Gabr. Pallav. de Gratia hac in re diſtinguere inter gratiam ſufficientem, & efficacem, dicendo, quod facienti quantum eſt in ſe viribus naturæ detur gratia ſufficiens, non efficax: cum enim utraque gratia ſit ſupernaturalis, neutra confertur intuitu operum naturalium. Quod autem gratia actualis auxilians, etiamſi non ſit efficax, ſed mere ſufficiens, ſit intrinſece ſupernaturalis, conſtat, quia ſimul cum voluntate poteſt cauſare actum ſalutarem intrinſece ſupernaturalem; ergo cum ſupernaturalitas actus ſalutaris non præcontineatur in voluntate, præcontineri debet in auxilio ſufficienti. Hinc ſecunda ad Cor. 3. dicitur: *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*; & Trid. ſeſſ. 3. can. 3. *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti adjutorio hominem credere, ſperare, diligere, & pœnitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*. Præterea quod actus ſalutaris ſit intrinſece ſupernaturalis, ex eo etiam conſtat, quia cauſat principaliter ſaltem meritorie gratiam, & gloriam, quæ toti naturæ eſt indebita. Nam vel actus ſalutaris antecedit juſtificationem, ut eſt contritio peccatoris, & meretur gratiam de congruo; vel ſubſequitur, & meretur augmentum gratiæ, & gloriæ de condigno: atque adeo poſitis actibus ſalutaribus, eſt illis debita gratia, & gloria; non ſecus ac eſt debita forma ſubjecto diſpoſito. Diſpoſitio autem quamvis differre poſſit genere a forma, ad quam diſponit, ut calor differt genere a forma ignis, & organizatio corporis ab anima; at non poteſt differre ordine, quia differre ordine importat nullam habere proportionem, adeo ut nec vage, nec determinate ab eo, quod eſt in ordine inferiori, exigatur quod eſt in ſuperiori; ergo actus ſalutares cum diſponant ad gratiam, & gloriam, illamque mereantur, non poſſunt non eſſe in eodem ordine, atque adeo intrinſece ſupernaturales.

V. Adde demum; Axioma illud in hoc alio ſenſu habere etiam legitimam explicationem, ſi dicatur, quod Deus ponenti bonam operationem ſupernaturalem vi gratiæ actualis, ultimo diſponentem ad gratiam habitualem juſtificantem, infallibiliter hanc gratiam ſit collaturus. Ratio eſt, quia Deus in ordine gratiæ accommodat ſe naturæ; atqui in naturalibus poſt ultimam diſpoſitionem ſtatim forma introducitur; ergo etiam poſt ultimam diſpoſitionem ad gra-

gratiam juſtificantem ſtatim hæc introducitur, & conſequenter etiam in hoc ſenſu axioma illud verificatur.

DISPUTATIO II.

De Gratia Auxiliante, prout ſubſtat Divinis Prædefinitionibus.

AD intelligendam gratiæ auxiliaris efficacitatem oportet illam conſiderare, prout ſubſtat prædefinitionibus Divinis, ſive ſcientiam mediam conſequentibus, ſive antecedentibus; ſic enim conſtabit, quomodo conciliari poſſit infruſtrabilitas Divinæ voluntatis efficaciter intendentis conſenſum liberum, & prædeſtinantis creaturas, cum libertate voluntatis creatæ; apparebitque, quomodo ſcientia media ita ſit neceſſaria divino intellectui, cui omnium omnino objectorum debetur notitia, ut ſit etiam neceſſaria ad ſalvandam efficaciam divinæ gratiæ, & infruſtrabilitatem divinæ prædefinitionis actum liberum intendentis. Cum enim nequeat Deus efficaciter velle actum liberum creaturæ per phyſicam prædeterminationem, quam ſupponimus libertatis everſivam, (ſicut etiam libertatem actus evertit decretum concomitans Scotiſticum, & prædefinitio actus antecedens ſcientiam mediam, ut mox oſtendemus) ſequitur, non poſſe Deum aliter conſenſum liberum infallibiliter obtinere, niſi conferendo auxilium, quod per ſcientiam mediam præviſum fuit efficax, cum non poſſit non fore, quod prævifum eſt futurum, ſi tale auxilium indifferens conferatur. Ex quo etiam fit, quod Deus diſcernat Electos a Reprobis per hoc, quod Electis præter auxilium ſufficiens, quod etiam Reprobis confertur, conferat ex ſpeciali benevolentia auxilium prævifum efficax; unde non ſolum operari poſſint, ſed etiam de facto operentur. Quæremus itaque primo, an, & quomodo prædefiniantur a Deo tum effectus neceſſarii, tum actus liberi? Secundo, Utrum in omni providentia neceſſaria ſit præfinitio actus boni? Tertio, Num præfiniendo actus honeſtos Deus conferat auxilium efficax ut efficax? Præterea Num prædefinitio actus liberi ſive conſequens, ſive antecedens ſcientiam mediam, adimat libertatem actus prædefiniti? An Deus prædefiniat materiale peccati? Num peccati malitia conſiſtat in poſitivo, an in negativo? Ac demum, Num auxilium inefficax detur qua inefficax?

QUÆSTIO I.

An, & quomodo Deus prædefiniat tum effectus neceſſarios, tum actus liberos honeſtos?

I. PRæmittendum 1. plures eſſe actus voluntatis Divinæ. Primus dicitur Amor, ſeu ſimplex complacentia objecti, quæ conſiſtit in quadam affectiva æſtimatione voluntatis, præſcindens ab exiſtentia, vel non exiſtentia objecti. Sicut enim ſimplex apprehenſio neq; affirmat objectum, neque negat; ita ſimplex complacentia neque vult objectum eſſe, neque non vult; idemque dicas de ſimplici diſplicentia, quæ ſimplici complacentiæ opponitur. Secundus actus divinæ voluntatis eſt deſiderium, ſeu voluntas, ut res exiſtat; quod ſi verſetur circa finem, dicitur intentio, ſi circa media ad finem conducentia, dicitur Electio: Huic actui opponitur Fuga, ſeu nolitio exiſtentiæ rei. Tertius dicitur complacentia de re exiſtente, puta de actibus honeſtis; Cui opponitur diſplicentia de exiſtentia objecti, puta de peccato.

Præmittendum 2. voluntatem faciendæ rei in Deo vel eſſe efficacem, quæ ſcilicet effectum habet; vel inefficacem, quæ non habet. Rurſus voluntas Dei efficax alia eſt efficax ab intrinſeco, habens ſcilicet intrinſecam & eſſentialem connexionem cum effectu ſive immediatam, & ratione ſui, ſive mediatam, & ratione alterius: alia eſt efficax ab extrinſeco, quæ ſcilicet cum effectu connectitur, independenter a prædicato ullo ſibi intrinſeco.

Præmittendum ult. nomine prædefinitionis venire voluntatem efficacem rei faciendæ, atque adeo connexam eſſentialiter cum effectu; quæ aliquando eſt abſoluta, nullam expectans conditionem, aliquando eſt conditionata, quæ effectum non trahit, quouſque ponatur conditio. His poſitis, Quærimus, An & Quæ ſit prædefinitio tum effectus neceſſarii, tum actuum honeſtorum? in ſexta enim quæſtione quæremus, An peccatum prædefiniatur ſaltem quoad ejus materiale?

II. Prima Concluſio. Effectus pendens a ſolo Deo, & nullatenus a libertate creata, cadit ſub prædefinitionem Dei abſolutam:

ita ut nequeat poni citra hujuſmodi præviam prædefinitionem.

Prob. quia hujuſmodi effectus, v. gr. exiſtentia Angeli, poni nequit, niſi per voluntatem Dei; atqui non per voluntatem Dei indifferentem, ut patet; ergo per voluntatem Dei prædefinientem abſolutam.

Dices: poteſt Deus concurrere ad actum liberum creaturæ, v. gr. ad peccatum, abſque ulla prædefinitione; ergo etiam poteſt ponere Angelum abſque prævia prædefinitione.

Confirm. Voluntas creata determinat ſe ad amorem abſque prædefinitione prævia: ergo etiam Deus poteſt Angelum ponere abſque prævia prædefinitione.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Nam in primo caſu voluntas creata determinaret ſe ad agendum, videlicet ad peccatum; in ſecundo caſu nonniſi Deus poteſt ſua voluntate determinare exiſtentiam Angeli.

Ad Confirm. nego pariter conſequentiam; quia cum amor ſit actus voluntatis, non indiget actu alio voluntatis prævio, quo determinetur ad exiſtendum: Angelus vero non eſt actus Divinæ voluntatis, & ideo indiget prædefinitione prævia, ut ponatur.

Quod dictum eſt de exiſtentia effectus independentis a libertate creata (quod ſcilicet per prædefinitionem divinam abſolutam ponatur) dicendum etiam primo de non exiſtentia effectus hujuſmodi; puta de non exiſtentia alterius Mundi, cum non poſſit aliter determinari alius Mundus ad non exiſtendum, niſi per voluntatem Dei prædefinitivam abſolutam, qua efficaciter Deus vult, alium Mundum non exiſtere; & ideo in Scripturis tam exiſtentia rerum, quam non exiſtentia tribuitur Dei voluntati. Supponimus autem ex dictis in de Actibus Humanis diſp. 6. quæſt. 5. puram omiſſionem liberam repugnare, ac præſertim in Deo; unde non poteſt alterius Mundi non exiſtentia haberi per puram Dei liberam omiſſionem circa illud, ſed haberi debet per poſitivam nolitionem illius, ſeu per prædefinitionem talis non exiſtentis.

Secundo hoc idem dicendum etiam de effectu neceſſario cauſæ ſecundæ omnino independente a libertate creata, puta de exiſtentia lucis, poſito Sole; quandoquidem hic pariter effectus a voluntate divina determinatur ad exiſtendum. Si tamen effectus aliquis neceſſarius ſive ſolius Dei, ſive cauſarum ſecundarum aliquando pendeat a libertate creata, tunc vel poteſt prædefiniri a Deo abſolute, vel conditionate: quando enim conditio poteſt ipſa etiam prædefiniri, tunc effectus hic prædefinitur abſolute, ut infuſio gratiæ in peccatore, poſita contritione, vel infuſio gratiæ in infante, poſito quod baptizetur. Quando vero conditio prædefiniri non poteſt, tunc prædefinitur ſolum conditionate, puta, ſi prædefiniatur auxilium ſufficiens ad reſurgendum, poſito peccato, quia ſcilicet peccatum, quod eſt conditio, præfiniri non poteſt.

Tertio idem dicendum de non exiſtentia neceſſaria effectus liberi, v. gr. de non exiſtentia neceſſaria liberæ converſionis Tyriorum. Ratio eſt, quia in tantum iſta non exiſtentia converſionis liberæ Tyriorum poteſt eſſe neceſſaria, inquantum vel non exiſtit cauſa talis converſionis, puta voluntas Tyriorum: vel inquantum cauſa non eſt completa ad agendum; atqui Deus voluntate ſua efficaci determinat abſolute, vel quod non exiſtat hujuſmodi cauſa, vel quod non compleatur ad agendum; ergo per prædefinitionem Dei abſolutam habetur non exiſtentia neceſſaria effectus liberi.

III. Secunda Concluſio: Actus liberi honeſti præfiniri poſſunt a Deo abſolute. Ita communiter contra nonnullos apud Vaſq. 1. p. diſp. 99. cap. 5. num. 32. putantes, ex tali præfinitione tolli libertatem actus præfiniti.

Prob. primo ex Scripturis: Proverb. 11. dicitur: *Cor Regis in manu Dei, quocunque voluerit inclinabit illud*; Eſtheris 13. *In ditione tua cuncta ſunt poſita; Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ.* Hinc Auguſt. in Enchirid. cap. 98. *Deſipere*, ait, *& impie deſipere qui negat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, in bonum poſſe convertere.*

Prob. ſecundo ratione, quia ad Dei dominium erga creaturas ſpectat, poſſe ab illis obtinere actus etiam liberos, quos voluerit, ut oſtendimus diſp. antecedenti, qu. 2.; ergo poteſt Deus abſolute præfinire actus bonos honeſtos; neque enim obſtat everſio libertatis, ut infra oſtendemus qu. 4. Circa actus vero liberos malos, quod ſolum præſciri a Deo poſſunt, non præfiniri, dicemus poſtea, quia ſcilicet obſtat bonitati divinæ illos intendere, ſeu velle, ac præfinire.

IV. Tertia Concluſio. Actus liberi honeſti de facto ab æterno non ſolum præſciti ſunt a Deo, ſed etiam præfiniti, & ef

fica-

ficaciter decreti determinate in particulari cum omnibus ſuis circumſtantiis. Ita etiam communiter.

Prob. primo auctoritate Patrum, & Scripturarum apud Ruiz de Providentia diſp. 9. ſect. 3. præſertim D. Proſperi, dicentis: *Dubium non eſt, Deum & præſciſſe ſimul, & prædeſtinaſſe quæ ipſo erant auctore facienda, vel quæ malis meritis juſto erant judicio retribuenda: præſciſſe autem, & non prædeſtinaſſe, quæ non ex ipſo erant cauſam operationis habitura*. Hinc Iſa. 45. dicitur: *Sanctus Iſrael Plaſtes ejus*, hoc eſt operum bonorum Deus eſt figulus, prædefiniens illa per decretum abſolutum efficax, non vero per velleitatem, aut voluntatem conditionatam, quæ communis eſt præſcitis, & electis; & Pſal. 31. apertius dicitur: *Qui finxit ſigillatim corda Hominum:* hoc eſt, ut explicat Auguſt. *Cogitationes, & volitiones*.

Probatur ſecundo, quia Deus eſt Prima cauſa per ſe, & ex efficaci intentione omnis boni: ergo omne, quod eſt ſimpliciter bonum, Deus cauſat per ſe, & ex intentione, ac voluntate efficaci illud cauſandi; ſed actus liberi honeſti creaturarum ſunt ſimpliciter boni: ergo cauſantur ex efficaci divina abſoluta præfinitione.

Confirm. Nequit capillus naſci, quin Deus illum efficaciter prædefiniat, ac velit naſci, juxta dicta in prima Concluſione; ergo a fortiori id dicendum de actibus liberis honeſtis, quippe qui ſunt bonum præſtantius.

Confir. ſecundo ex gratitudine, ad quam inſtinctu naturæ inclinamur erga Deum, gratias agendo non ſolum, quod dederit nobis poſſe benefacere, ſed etiam quod dederit ipſum benefacere; atque adeo non ſolum eſt Dei beneficium actus primus proximus ad bene operandum, ſed etiam ipſa bona operatio; atqui non eſſet Dei beneficium bona operatio, niſi illam præfiniret efficaciter, ſeu ſi vellet nobis ſolum dare actum primum proximum ad bene operandum; ita ut bona operatio conſequens nobis tribueretur, non voluntati divinæ præfinienti illam: ergo de facto omnes actus libere honeſtos Deus prædefinit.

V. Objic. Prædefinitio iſtorum actuum neque dici poteſt prior natura ipſis actibus liberis, neque poſterior, neque concomitans; ergo non eſt poſſibilis, nec datur. Antecedens probatur. Non enim poteſt antecedere natura, quia cum ſit cauſa determinata illorum incompoſſibilis cum omiſſione, everteret libertatem; neque poteſt natura conſequi ipſos actus, quia eſt illorum cauſa; neque poteſt illos comitari, quia cum ſit cauſa, non poteſt non antecedere.

Reſpond. omnes convenire in hoc, quod Deus præfiniat actus liberos honeſtos; quamvis diſcrepent in modo explicandi præfinitionem. Thomiſtæ docent, eſſe priorem natura, quia per Thomiſtas prædefinitio non eſt niſi decretum prædeterminans, quod per nos evertit libertatem. Alii cum Caterino apud Vaſq. p. 1. quæſt. 99. cap. 7. putant, præfinitionem eſſe natura poſteriorem ad actus liberos, eorumque præſcientiam abſolutam. Sed neque hæc ſententia ſubſiſtit, quia ſic daretur nobis auxilium poſt bellum, ſeu poſt bonam operationem; nec Deus faceret, ut nos faciamus, ſed liberum arbitrium efficeret, ut Deus concurrat ad noſtras operationes, eo modo, quo concurrit ad peccata determinatus, non determinans. Alii demum apud eundem Vaſq. putant, præfinitionem eſſe in eodem ſigno, & concomitanter cum actibus liberis honeſtis, quia nec poteſt natura antecedere, eo quod everteret libertatem, nec poteſt natura conſequi; quia non deſerviret ad actus eliciendos; unde ſequitur, eſſe in ſigno concomitanti.

VI. Dicendum tamen cum Auctoribus Societatis, præfinitionem, qua Deus efficaciter vult actus liberos honeſtos, dirigi a ſcientia media de iiſdem conditionate futuris; atque adeo ita eſſe phyſice priorem natura actibus liberis, ut ſit etiam aliquo modo, hoc eſt intentionaliter, & logice poſterior.

Primo quidem, quod præfinitio dirigatur a ſcientia media, probatur, quia præfinitio divina eſt ſapientiſſima; non eſſet autem hujuſmodi, ſi cæco modo procederet, non prælucente ſcientia media, quia vellet finem, nempe conſenſum, per auxilium, quod neſciret, an conjungeretur cum illo, ſi non prævideretur efficax per ſcientiam mediam; ergo non ſapientiſſime Deus præfiniret, niſi ad prædefiniendum a ſcientia media dirigeretur: Ad hoc enim ut ſapienter finis aliquis intendatur, & non fruſtretur intentio, debet prius examinari per quodnam medium obtineri poſſit; ergo ut divina præfinitio ſit infruſtrabilis, debet prius ſcientiam mediam conſulere, ne loco auxilii efficacis det inefficax, & ſic fruſtretur fine intento. Hinc qui docent, prædefinitionem antecedentem ſcientiam mediam non evertere libertatem actus prædefini-

finiti, non docent, illam eſſe poſſibilem, ſed abſolute dicunt repugnare, eo quod Deus cæco modo procederet decernendo finem, antequam conſulat de mediis, eſto non repugnaret ex eo, quod læderet libertatem.

Deinde quod præfinitio iſta directa a ſcientia media ſit prior natura phyſice ipſis actibus liberis prædefinitis, probatur, quia potentia proxima faciendi actum liberum eſt prior natura illo, ut patet: ergo etiam decretum de danda voluntati potentia proxima faciendi actum liberum; cum hujuſmodi decretum ſit cauſa talis potentiæ: atqui quando Deus actum prædefinit, tunc ſimul vult & actum, & potentiam proximam faciendi illum; cum omnia Deus eodem ſimpliciſſimo decreto decernat, ut ſupponimus ex dicendis in de Incarnatione; ergo præfinitio efficax actus liberi eſt phyſice prior natura ipſo actu libero, idque ſine detrimento libertatis, ut quæſt. 4. oſtendemus.

Denique quod prædefinitio iſthæc ſit poſterior ipſo actu libero intentionaliter & Logice, etiam probatur, quia Prædefinitio ſupponit actum liberum per ſcientiam mediam prævisum; unde tenet hæc logica illatio; Ideo actus per ſcientiam mediam prævidetur, quia erit conditionate; & ideo poteſt prædefiniri, quia prævidetur, atque adeo ideo poteſt prædefiniri, quia erit conditionate. Quare ſicut revelatio v. gr. facta a Chriſto Domino de peccato D. Petri dicitur prior tempore, ſed logice poſterior ipſo peccato; quia futuritio peccati determinat Deum ad ſcientiam Viſionis de illo, & hanc præſcientiam conſequitur revelatio: ita in caſu noſtro prædefinitio eſt quidem tum tempore, tum natura prior phyſice ipſo actu libero prædefinito, ſed eſt logice, & intentionaliter poſterior, quia conſequitur ad ſcientiam mediam de tali actu conditionate futuro, & talis ſcientia media præſupponit eundem actum conditionate futurum, hoc eſt ſi tale auxilium conferetur: unde prædefinitio, quæ eſt prior natura, & phyſice actum liberum antecedit, intentionaliter, & logice ad illam conſequitur.

QUÆSTIO II.

Utrum in omni Providentia neceſſaria ſit Prædefinitio actus boni conſequens ad Scientiam mediam?

I. PRædefinitio, ſeu decretum efficax intentivum conſenſus definitur *Prælectio æterna actus liberi boni, ſua efficacia inducens illum tempore præfinito per cauſas proportionatas naturæ talis actus*. Hinc fit primo, prædefinitionem actus liberi præcedere actum prædefinitum non ſolum tempore, cum ea ſit ab æterno, ſed etiam natura, quatenus vi, & efficacia prædefinitionis ponuntur cauſæ proportionatæ actus prædefiniti. Fit ſecundo, prædefinitionem actus non præſupponere ſcientiam Viſionis de illo, ut patet (conſequitur enim ad prædefinitionem exiſtentia abſoluta actus, & conſequenter ſcientia Viſionis de illo) ſed præſupponere ſolum ſcientiam mediam de tali actu conditionate futuro; niſi enim Deus videret, quod ſi Petro daretur auxilium A, conſentiret, & cæco modo prædefiniret talem conſenſum, poſſet divina Prædefinitio, & voluntas fruſtrari.

Oſtendimus autem quæſt. ſuperiore, dari de facto in præſenti ordine prædefinitionem cujuſcumque actus liberi honeſti. Difficultas nunc eſt, An ea neceſſaria ſit in omni providentia? ſeu, an poſſit Deus in alio ordine conferre auxilium per ſcientiam mediam prævisum efficax abſque efficaci intentione actus boni ſecuturi? Negant communius eſſe neceſſariam Recentiores p utantes, poſſe a Deo in alia providentia conferri auxilia efficacia intendendo ſolum actum primum proximum ad bene operandum abſque prædefinitione boni operis; eo modo, quo de facto confert Deus auxilium inefficax abſque prædefinitione, ſed cum ſola permiſſione actus mali; Sicut enim Deus confert auxilium inefficax eo animo, ut ſi prævideretur efficax, adhuc illud conferret; & ideo non intendit, nec prædefinit, ſed ſolum permittit inefficaciam, ſeu actum malum: ita docent, poſſe a Deo in alia providentia conferri auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, adhuc illud daretur; Unde non intendatur, nec prædefiniatur a Deo efficacia, ſeu actus bonus. In quo caſu Deus non conferret ſpecialius beneficium bene operaturo, quam non bene operaturo, quia bona operatio, ſeu gratia cooperans non conferretur bene operanti ex efficaci intentione illius: Unde bene operans ipſe ſibi bonam operationem compararet ex bono uſu liberi arbitrii, citra ſpecialem Dei providentiam intendentis illam.

II. Cenſeo equidem, in omni providentia neceſſariam eſſe prædefinitionem actus liberi honeſti, atque adeo impoſſibile eſſe, quod operatio libera procedat abſque divina

præ-

prævia prædefinitione conſequente ad ſcientiam mediam. Ita Arrubal prima parte diſput. 65. Mau. de Deo diſp. 78. num. 7. Perez in primam partem diſput. 6. Faſol. quæſt. 23. art. 4. dub. 1. contra Gisbert, & alios communius. Ubi adverte, nos non aſſerere, quod prædefinitio illa actus boni ab ipſo actu exigatur: eodem enim pacto procederet actus ab auxilio indifferenti, circumſcripta ejus prædefinitione; ſed quod ea exigatur a divina voluntate, quæ nequit ad bonum ullum creatum, non ſolum neceſſarium, ſed etiam liberum concurrere abſque efficaci intentione, & amore illius. Neque aſſerimus, quod Deus teneatur conferre auxilium efficax, ut efficax ſimpliciter, ut explicabimus quæſt. ſequenti; ſed ſolum, quod quando dat auxilium A efficax, det illud ex amore efficaciæ, ſeu ex amore actus boni ſecuturi, etiamſi non debeat eſſe paratus dare auxilium B efficax in hypotheſi, quod auxilium A prævisum fuiſſet inefficax. Eo modo, quo emens v. gr. equum, ſolvit pecuniam argenteam ex amore equi, quamvis non ſit paratus dare aurum, ſi venditor non eſſet contentus argento. Sic explicata concluſio conſonat iis, quæ diximus in de actibus humanis, oſtendendo, Deum non poſſe pure libere omittere, nec poſſe non prohibere actu peccatum.

Prob. primo, quia auctoritates adductæ quæſt. præcedenti oſtendunt, neceſſariam eſſe hujuſmodi prædefinitionem in omni providentia: *Sanctus Iſrael plaſtes ejus*: *Qui finxit ſigillatim corda hominum*: *Deus attingit a fine uſque ad finem fortiter*, atque adeo efficaciter præfiniendo. Scripturis concinunt Patres. Aug. in illud Apoſt. *Quis eſt, qui te diſcernit?* ſubdit: *Ille diſcernit, qui unde diſcernamus, impertit*; videlicet per gratiam, & per efficacem prædefinitionem bonorum operum; Et in Enchiridio, cap. 105. *Nullus fit ſalvus, niſi quem Deus voluerit ſalvare*; quod eſſet falſum, niſi Deus actus bonos prædefiniret efficaciter, ſed ſolum haberet eorum velleitatem, ſeu voluntatem conditionatam, quæ communis eſt præſcitis, & electis.

Prob. ſecundo a poſteriori, quia naturalis inſtinctus ad gratias agendum Deo, non ſolum pro auxiliis ad bene operandum, quæ dantur etiam male operantibus, ſed etiam pro ipſa bona operatione, indicat, quod ex natura rei, atque adeo in omni providentia Deo tribuenda ſit bona operatio; ergo hæc in omni providentia efficaciter prædefinitur. Conſequentia ſequitur. Antecedens probatur, quia inſtinctus naturalis non datur relate ad ea, quæ per accidens contingunt, ſed relate ad ea, quæ per ſe, & ex natura rerum; ergo ex inſtinctu illo naturali bene colligitur, non eſſe per accidens in hac tantum providentia, ſed per ſe, quod actus boni Deo tribuantur, atque adeo præfiniantur.

Confirm. ex illo Chriſti Domini Jo. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*: ergo impoſſibile eſt dari actum bonum citra præviam divinam præfinitionem; atque adeo in omni providentia hujuſmodi prædefinitio eſt neceſſaria. Probatur conſequentia, quia verba illa Chriſti, *Niſi Pater, qui miſit me, traxerit*, indicant, bonam operationem non haberi principaliter a nobis ſequentibus, ſed a Deo trahente, atque adeo prædefiniente illam. Quare ſi poſſet in alia providentia bona operatio non prædefiniri, poſſemus ad Deum ire, abſque eo, quod Pater nos trahat, quod ex verbis Chriſti Domini eſt impoſſibile.

III. Prob. demum a priori, quia Deus carere nequit perfectione ſimpliciter ſimplici; atqui actu proſequi, ac intendere efficaciter omne bonum, quod ponitur ſive neceſſario, ſive ex libera determinatione creaturæ, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo nequit Deus carere efficaci prædefinitione relate ad quodcumque bonum, atque adeo in omni providentia neceſſario actus boni præfiniuntur. Major probatur: Quia ſicut eſt perfectio ſimpliciter ſimplex poſſe quodcumque verum cognoſcere, & actu cognoſcere quodcumque cognoſcibile; ita eſt perfectio ſimpliciter ſimplex poſſe amare quodvis bonum, & actu illud amare, quando amor non minuit libertatem divinam ad carendum quolibet a ſe diſtincto; & eſt perfectio etiam ſimpliciter ſimplex poſſe odiſſe, & actu odiſſe quodvis malum, quando odium non minuit eamdem libertatem; atqui amare efficaciter, ſeu præfinire actus bonos, qui libere ponuntur a creatura, non minuit eam libertatem divinam, ut patet: ergo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex illos præfinire.

Confirm. Deus neceſſario actu amat ſeipſum; quia eſt perfectio ſimpliciter ſimplex actu amare ſummum bonum; atqui eadem ratione, qua probatur eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem actu amare ſummum bonum, & actu cognoſcere quodvis ve-

verum etiam creatum, evincitur etiam, eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem actu præfinire actus bonos libere poſitos a creatura: ergo. Probatur minor. Ideo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex actu amare ſummum bonum, & cognoſcere quodvis verum, quia hujuſmodi actus ſunt actus ſecundi voluntatis, & intellectus; atque adeo ex ſuo conceptu important perfectionem, quæ quoties non derogat divinæ libertati ad carendum quovis a ſe diſtincto, eo ipſo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; ſed hoc probat, etiam præfinitionem bonorum actuum eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem: ergo iſtorum actuum præfinitio eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Et ſane non alia de cauſa docent communius Doctores, ut diximus in de Actibus humanis, non poſſe Deum pure libere omittere, niſi quia carere nequit divina voluntas actu ſecundo, qui eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; hoc autem accidit in caſu noſtro; ergo non poteſt actus liberos honeſtos non prædefinire. In tantum Deus non debet actu efficaciter amare, ac præfinire quodvis bonum poſſibile, quia non eſſet liber ad carendum quovis a ſe diſtincto, & ſic non haberet ſufficientiam, & aſeitatem debitam; at ſi prædefiniat tum effectus neceſſarios, tum actus liberos honeſtos, qui ponuntur, adhuc eſt liber ad carendum quovis a ſe diſtincto; ergo debet hujuſmodi actus prædefinire in omni providentia.

IV. Objic. 1. Præfinitio actus boni non eſt neceſſaria ex parte ipſius actus, ſeu ad hoc, ut ponatur actus bonus, ut admittitur; quia aliter eſſet everſiva libertatis actus, non ſecus ac prædeterminatio phyſica: Neque eſt neceſſaria ex parte Divinæ providentiæ, quia hæc perfectiſſime diſtribuit auxilia, ſi ſolum intendat ſufficientiam, & aptitudinem ad bene operandum; quin amet, ac efficaciter intendat bonam operationem, quam prævidet ſecuturam; ergo præfinitio bonorum actuum non eſt neceſſaria in omni providentia. Et ratio a priori eſt, quia perfecta providentia non exigit, quod Deus inæquali amore amet media æqualiter apta ad finem; ergo cum æqualiter ſit aptum ad finem, (nempe ad bonam operationem) tam auxilium A prævisum efficax, quam B prævisum inefficax, non debet a Deo amari magis auxilium efficax, quam inefficax: unde non debet præfiniri recta operatio in omni providentia.

Reſp. Concedendo, quod prædefinitio non ſit neceſſario prærequiſita determinate ex parte actus prædefiniti, quia everteret ejus libertatem, non ſecus ac prædeterminatio, ut oſtendemus quæſt. 4. Dico tamen, prædefinitionem neceſſario prærequiri ex parte providentiæ, ex hoc ſcilicet quod ſit perfecta, & digna Deo; unde poſſit Deus exigere gratiarum actionem propter bonam operationem prædefinitam; nam ſi hæc non prædefiniretur, non tribueretur Deo, ſed nobis, atque adeo non deberentur Deo gratiæ ſpeciales propter illam. Præterea eſt neceſſario prærequiſita ex parte Divinæ voluntatis: Primo, quia voluntas Divina, ut ſuppono, neceſſitatur moraliter ad optimum, atque adeo cum melius ſit prædefinire actus bonos, & poſſe propter illos exigere a creatura gratiarum actionem, quam non prædefinire, neceſſitatur voluntas Divina ad illos præfiniendos. Secundo, quia præſcindendo a quæſtione de neceſſitate ad optimum, voluntas Divina carere non poteſt actu ſecundo perfectiſſimo, relate ad quodvis bonum etiam creatum, compoſſibili cum libertate ad carendum quolibet a ſe diſtincto; perfectior autem eſt actus prædefiniens noſtras bonas operationes, utpote trahens illas efficaciter, & debitum actionis gratiarum, quam velleitas, ſeu voluntas conditionata; ergo Divina voluntas ad prædefinitionem neceſſitatur. Quare ſicut præſcientia de peccato v. gr. Antichriſti tam conditionate, quam abſolute futuro non eſt neceſſaria ex parte ipſius peccati, ſed ex parte intellectus Divini, ad quem ſpectat actu cognoſcere quodcumque cognoſcibile; ita prædefinitio actus boni eſt unice neceſſaria ex parte Divinæ voluntatis, ad quam ſpectat efficaciter velle quodcumque poteſt ita velle, & amare citra diminutionem ſuæ libertatis in ordine ad ponendas creaturas. Hinc diximus in de actibus humanis diſp. 7. quæſt. 1. cum Lumbier de voluntate Dei num. 221. Deum neceſſitari ad amorem ſimplicis complacentiæ erga creaturas poſſibiles, ut docet D. Thom. 1. p. quæſt. 37. art. 2. ubi hæc habet: *Sicut Pater diligit ſe, & omnem creaturam Verbo, quod genuit; ita diligit ſe, & omnem creaturam Spiritu Sancto*; atque adeo ſicut neceſſario Deus omnem creaturam poſſibilem cognoſcit, & dicit Verbo; unde Verbum procedit ex cognitione poſſibilium; ita etiam neceſſario omnem creaturam poſſibilem diligit Spiritu Sancto, atque adeo Spiritus Sanctus procedit ex amore poſſibilium, quæ diligit Deus; non quidem dilectione efficaci,

ci, quia hæc derogaret Aſeitati, ſed dilectione ſimplicis complacentiæ.

Ad rationem a priori dicimus, ad Divinam voluntatem ſpectare, ut auxilium efficax amet non ſolum qua ſufficiens eſt, ſed etiam qua efficax, ſeu ex intentione efficaciæ, & actus boni, ut explicabimus quæſtione ſequenti. Sic enim poteſt Deus gratiarum actionem exigere ex bona noſtra operatione; unde & Providentia Divina eſt perfecta, & Deus ponit optimum, ad quod neceſſitatur, & Divina voluntas non caret actu ſuo perfectiſſimo.

V. Objic. 2. Deus poteſt amare efficaciter auxilium A ſufficiens, non amando efficaciter ejus efficaciam; ſicut non amat efficaciter auxilii efficaciam, quando confert auxilium prævifum inefficax; ergo conferendo auxilium A prævifum efficax, poteſt etiam amare ejus ſufficientiam, & non amare efficaciam: Antecedens conſtat: Conſequentia probatur, quia hoc videtur ſpectare ad Divinam libertatem, poſſe ex duobus bonis ſeparabilibus unum tantum efficaciter velle, & amare, non alterum; atqui ſufficientia auxilii, & efficacia ſunt duo bona realiter ſeparabilia; ergo poteſt Deus velle ſolum ſufficientiam, & de efficacia habere ad ſummum complacentiam, non vero intentionem efficacem, ſeu prædefinitionem.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Ad probationem reſpondeo primo per inſtantiam: Deus poteſt velle auxilium ſufficiens, quin habeat complacentiam de ejus efficacia, ut contingit, quando dat auxilium inefficax; ergo poteſt etiam conferendo auxilium prævifum efficax velle ſufficientiam, & non habere complacentiam de ejus efficacia. Conſequentia non ſequitur, poſito, quod Deus neceſſitetur non ſolum ad ſimplicem complacentiam de quolibet bono poſſibili, ſed etiam ad complacentiam de quolibet bono aliquando exiſtente, idque ex perfectione ſuæ voluntatis, quæ nequit carere actu ſecundo perfectiſſimo relate ad quodvis objectum: ita in caſu. Quare directe ad probationem conſequentiæ, conceſſa majore, diſtinguo minorem: Sufficientia auxilii, & ejus efficacia ſunt duo bona realiter ſeparabilia ſecundum ſe, concedo; in hypotheſi quod auxilium A prævideatur efficax, nego minorem, & diſtinguo conſequens: poteſt Deus amare ſufficientiam auxilii A, & non efficaciam, ſi auxilium A non prævidetur efficax, concedo; ſi prævidetur efficax, nego conſequentiam.

QUÆSTIO III.

Utrum Deus præfiniendo actus honeſtos conferat auxilium efficax ut efficax?

I. Quæritur, Utrum Deus prædefiniendo conſenſum liberum creaturæ per auxilium A efficax, eo animo conferat auxilium A, ut ſi videret illud eſſe inefficax, adhuc illud ipſum daret permittendo diſſenſum; an vero eo animo conferat auxilium A efficax, ut ſi videret per ſcientiam mediam, illud eſſe inefficax, ſeligeret aliud efficax ad obtinendum conſenſum? Quod eſt quærere, An Gratia efficax detur ut efficax; Cui quæſito ſequentibus propoſitionibus facio ſatis.

Prima propoſitio. Deus conferendo auxilium A prævifum per ſcientiam mediam efficax, intendit ejus efficaciam (in quacumque ea conſiſtat, quod examinabimus diſp. ſequenti) ſeu confert illud ex motivo efficaciæ intendendo, ac prædefiniendo conſenſum.

Concluſio conſtat ex dictis quæſtione præcedenti, ubi oſtendimus, Deum conferendo auxilium efficax intendere efficaciter, ac prædefinire actum honeſtum; non enim per accidens, ac veluti præter intentionem concurrit ad bonam operationem, quando confert auxilium efficax, ſed cum intentione efficaci conferendi creaturæ non ſolum auxilium, ſeu potentiam proximam ad actum bonum, ſed etiam ipſum actum bonum: Unde benevolus, & beneficus eſt, & quia dat auxilium, & quia dat ipſam operationem bonam: Ubi relate ad peccatores, quibus confert auxilium prævifum inefficax, ſolum beneficus eſt, quatenus confert potentiam proximam ad bene operandum, qua poſita per malum uſum liberi arbitrii ſtat, quominus bona operatio ſequatur; non eſt benevolus, ita ut ipſam bonam operationem eadem efficacia velit relate ad peccatores, ac relate ad bene operantes.

II. Secunda propoſitio: Deus dupliciter poteſt conferre auxilium A prævifum efficax ex motivo efficaciæ, ſeu intendendo efficaciam, & actum bonum efficaciter. Primo ita ut ſi videret illud inefficax, adhuc daret illud idem, & permitteret diſſenſum. Secundo ita ut ſi prævideret illud auxilium eſſe inefficax, daret aliquod

aliud intra aliquam ſeriem auxiliorum efficacium.

Prob. Qui vult efficaciter finem per aliquod medium, per quod videt, ſe finem obtenturum, vel poteſt finem illum velle, quatenus per tale medium obtineri poteſt, non curaturus de fine, ſi per hoc medium obtineri non poſſet; vel poteſt ita velle finem per medium A, ut ſit paratus alia media adhibere, ſi per medium A non eſſet obtinendus; v. gr. qui vult emere gemmam decem aureis, vel poteſt velle emptionem, quatenus videt illam fieri poſſe, ſolvendo tantum decem aureos, non curaturus de gemma, ſi tanto pretio obtineri non poſſet; vel poteſt velle emptionem ex motivo gemmæ, ita ut ſit paratus illam emere etiam pretio altiore; ergo Deus intendendo actum bonum creaturæ, & præfiniendo illud, utroque modo poteſt conferre auxilium A efficax; & ita ut non ſit curaturus de actu bono, ſi non obtineretur per auxilium A; & ita ut eſſet collaturus aliud auxilium, ſi auxilium A prævideretur inefficax.

Confirmat. Multi docent, quod Adamo non peccante ex vi præſentis decreti, Verbum non fuiſſet Incarnatum ex alio motivo a Redemptione, puta ex motivo exaltandi naturam humanam; ergo poteſt Deus intendere finem ex motivo A, & per medium A, ita ut non ſit eundem finem intenturus ex motivo B, aut per medium B, ſi medium A eſſet inefficax; ergo poteſt conferre auxilium A efficax ex motivo efficaciæ, ita tamen, ut ſi auxilium A non prævideretur efficax, non daretur aliud auxilium, ſed permitteretur diſſenſus; quamvis poſſit etiam dare auxilium A efficax, in quantum efficax; ita ſcilicet ut ſi prævideretur inefficax, daretur aliud efficax intra aliam ſeriem auxiliorum.

III. Ubi adverte, quod ſicut qui vult emere gemmam decem aureis, poteſt eſſe paratus dare pretium altius intra certam ſummam, puta infra 20. aureos, non tamen omne pretium: ita Deus præfiniendo conſenſum per auxilium A, poteſt eſſe paratus dare aliud auxilium efficax intra certam ſeriem, puta vocationem intenſiorem, quin ſit paratus dare auxilium efficax, ſeligendo illud ex collectione omnium auxiliorum efficacium. Et ſicut poteſt quis emere gemmam eo animo, ut ſit paratus offerre quodvis pretium pro illa emenda; ita pariter poteſt Deus dare auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, daretur aliud efficax ſeligendum ex omnibus. Utrum autem in hoc caſu everteretur libertas actus præfiniti, pendet ex dicendis quæſt. 5. Qui enim docent, quod prædefinitio antecedens ad ſcientiam mediam evertat libertatem conſenſus præfiniti, quia eſſet eſſentialiter connexa cum illo, & inimpedibilis a voluntate, docent communiter, quod evertatur libertas actus honeſti, quando Deus dat auxilium A efficax, in quantum efficax ſimpliciter, ſeu eo animo, ut ſi illud non prævideretur efficax, ſeligeretur aliud efficax ex omnibus auxiliis poſſibilibus; quia pariter hujuſmodi prædefinitio eſſet eſſentialiter connexa cum actu, & inimpedibilis a voluntate. Quare nos, qui propugnabimus, prædefinitionem antecedentem evertere libertatem, dicimus, quod ſi Deus conferat auxilium efficax, qua efficax ſimpliciter modo explicato, prædefinit conſenſum neceſſarium, non liberum, ac proinde quando prædefinit conſenſum liberum, non confert auxilium efficax, in quantum efficax ſimpliciter, ſed in quantum efficax ſecundum quid: hoc eſt confert auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, daretur aliud efficax intra certam ſeriem, non vero aliud efficax ſeligendum ex omnibus; Sicut communiter accidit inter homines intendentes efficaciter aliquem finem; qui enim vult v. gr. emere gemmam, aut ire Romam efficaciter, ſi non poteſt obtinere finem expendendo v. g. decem aureos, expendet forte 20. at non mille, vel omne pretium; ergo etiam Deus confert auxilium A in quantum efficax ſecundum quid, non ſimpliciter; tum quia aliter everteretur libertas actus præfiniti, ut dicemus quæſt. 5. tum etiam quia gratis in Deo fingimus decretum hujuſmodi intentivum efficaciæ ſimpliciter, quod eſt præter ordinem; Ad eum modum, quo gratis fingeremus, quod Adamo non peccante, & ceſſante fine redemptionis generis humani, Verbum incarnatum fuiſſet ob redemptionem ſolius Petri (ut docent communius) aut pro peccatis venialibus generis humani; hujuſmodi enim decreta in Deo non ſunt gratis aſſumenda.

IV. Tertia propoſitio. Deus utrolibet ex duobus iis modis in ſecunda propoſitione adductis conferat auxilium A efficax, ſemper confert illud cum ſpeciali benevolentia, cum qua non confert auxilia præviſa inefficacia; ſive ſcilicet daturus eſſet aliud au-

auxilium, ſi auxilium A non prævideretur efficax, ſive non eſſet daturus.

Prima pars concluſionis eſt manifeſta, quod ſcilicet cum ſpeciali benevolentia det auxilium A efficax in quantum efficax, ſeu daturus aliud, ſi illud non prævideretur efficax; hæc enim benevolentia non relucet, quando datur auxilium inefficax. Secunda pars concluſionis, quod ſcilicet etiam habeatur ſpecialis benevolentia, quando auxilium A non confertur qua efficax, ſed ſolum ex motivo efficaciæ, ita ut ſi prævideretur inefficax, adhuc illud idem daretur, prob. quia quando Deus dat auxilium A prævifum efficax, etiamſi non det qua efficax, ſed ſolum det ex motivo efficaciæ, tunc præter gratiam prævenientem, dat etiam gratiam cooperantem, ſeu præter potentiam proximam ad operandum, dat ipſum bene operari, quod non dat ei, cui confert auxilium inefficax; ergo conferendo auxilium efficax ex motivo efficaciæ, & non in quantum efficax, modo explicato, adhuc eſt ſpecialiter beneficus, & benevolus.

Confirm. quando Deus dat auxilium pure ſufficiens, ſeu inefficax, habet voluntatem inefficacem conſenſus, ſeu meram velleitatem; quando vero dat auxilium efficax, habet juxta dicta quæſt. præcedenti voluntatem conſenſus efficacem, etiamſi non eſſet daturus aliud auxilium, ſi prævifum eſſet hoc inefficax; atqui voluntas efficax, & abſoluta conſenſus eſt majus beneficium, quam voluntas inefficax, & conditionata illius, ut patet; ergo Deus ſpecialius beneficium confert, dando auxilium efficax, quam dando inefficax, etiamſi non det efficax, ut efficax, ſeu aliud daturus ſi prævider tur inefficax; Quamvis ſpecialius eſſet beneficium, ſi efficax daretur ut efficax; nam qui amat finem per hæc media, paratus adhibere alia, ſi hæc forent inefficacia, certe magis amat finem, quam ſi non eſſet ad id paratus.

V. Ultima propoſitio. Deus de facto probabilius confert auxilia efficacia qua efficacia ſecundum quid, hoc eſt alia daturus ejuſdem rationis, ſi hæc prævideret inefficacia, atque adeo prædeſtinatis ita confert auxilia efficacia, cum quibus videt eſſe ſalvandos, ut alia ordinaria auxilia eſſet daturus, ſi videret, per hæc auxilia non eſſe ſalvandos; quamvis non eſſet daturus auxilia extraordinaria, eo quod non det auxilia efficacia in quantum efficacia ſimpliciter, ut oſtendemus in calce quintæ quæſtionis. Hæc concluſio eſt conformis ordinationi P. Claudii Aquavivæ, quæ habetur apud Henao, & Platel. prima parte cap. 4. §. 2. dicens. *Mandamus, ut noſtri in poſterum doceant, quod Deus ex efficaci propoſito, ac intentione efficiendi certiſſime actus boni, de induſtria ipſe ea media ſeligat; atque eo modo, & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis uſurus, ſi hæc inefficacia prævidiſſet.* Hactenus P. Claudius, quamvis deinde in hoc ſuo decreto ipſemet diſpenſarit, ut notat idem Platelius, relinquens nobis liberum, ut oppoſitam etiam ſententiam ſuſtinere poſſimus.

Prob. concluſio 1. ex Scripturis. Matth. 24. dicitur. *Niſi breviati fuiſſent dies illi, non fieret ſalva omnis caro; ſed propter electos breviabuntur dies illi*; ergo Deus voluit dies, quos prævidit non nocituros electis, & noluit dies, quos prævidit nocituros: ergo ſi plures dies prævidiſſet nocituros, plures dies breviaturus fuiſſet, ſeu pauciores voluiſſet; atque adeo electis dat auxilia efficacia, ſeu congrua, ita ut alia daturus eſſet, ſi hæc non forent congrua. Sapientiæ etiam 4. dicitur. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*; ergo ex ſpeciali benevolentia Deus removet auxilia inefficacia qua talia, atque adeo dat efficacia, qua efficacia, non quidem ſimpliciter, quia everteret libertatem, ſed qua efficacia ſecundum quid.

Prob. 2. ratione. Connaturalius eſt, & conſuetum, ut qui finem intendit efficaciter, & ad illum obtinendum eligit medium, eligat ea intentione ſive formali, ſive virtuali, ut aliud medium ejuſdem rationis ſit electurus, ſi illud prius non cognoſceretur conducens ad finem; v. gr. Qui ex fine ſublevandi miſeriam pauperis dat monetam argenteam, quam videt conducentem ad finem, ea intentione ſolet illam dare, ut ſi cognoſceret illam non conducere, daret monetam æream, vel auream ejuſdem valoris, eſto non eſſet daturus omnem ſuam rem familiarem, aut ingentem vim pecuniæ: Similiter qui emit domum v. gr. centum aureis pecunia numerata, eo animo offerre ſolet pecuniam, ut offerret etiam oleum, vel frumentum conſtans centum aureis, ſi per pecuniam numeratam non poſſet obtinere finem; quia ſcilicet cum finis hic emptionis domus ſit moraliter expetibilis per utrumque hoc medium, regulariter ad utrumque eſt paratus, qui vult efficaciter domum emere; quamvis non ſit paratus ad ſolvendum mille aureos, quia

finis ille non eſt expetibilis, ut acquirendus per hoc aliud medium; ergo pariter Deus intendens efficaciter conſenſum per auxilium A efficax, dicendus eſt juxta connaturalitatem talis voluntatis eo animo dare auxilium A efficax, ut ſi illud videretur incongruum, daret aliud ejuſdem rationis, quamvis non eſſet daturus omne quodcumque auxilium extraordinarium, ſi videret omnia auxilia ordinaria eſſe incongrua; quia ſcilicet finis ille, nempe conſenſus, eſt quidem æque expetibilis per quodcumque auxilium ordinarium, non extraordinarium.

Confirm. 1. quia Deus ſemper facit optimum: quicquid ſit, an moraliter neceſſitetur ad optimum; atqui melius eſt conferre auxilia efficacia in quantum efficacia ſecundum quid, juxta connaturalitatem intendentis efficaciter aliquem finem; ergo ita de facto confert; Præſertim quia dando auxilium efficax in quantum efficax, non ſolum donat valorem auxilii, ſed etiam ipſius bonæ operationis, etiam in hypotheſi, quod hoc auxilium eſſet inefficax.

Confirm. 2. Dignius ſentimus de benevolentia Dei erga prædeſtinatos, ſi dicamus iis contuliſſe auxilia efficacia in quantum efficacia ſecundum quid, paratum ſcilicet dare alia ejuſdem rationis, ſi videret hæc fore inefficacia; ergo dicendum ita contingere. Immo ita de facto contingit: quoties v. gr. ad preces Beatæ Virginis, aut Sanctorum Deus confert peccatori auxilium efficax, tunc profecto ſi per auxilium A peccator non converteretur, aliud conferretur auxilium, ne preces ſint inanes, & vacuæ: Sic quando Verbum expectavit conſenſum Deiparæ, ut carnem ſumeret, ſi auxilium A non traxiſſet liberum conſenſum Beatæ Virginis, aliud contuliſſet.

VI. Ex dictis ſequitur 1. Deum erga Prædeſtinatos de facto exercere non ſolum dilectionem ſpecialem præ Reprobis, conferendo iis auxilium efficax ex motivo efficaciæ, ſed etiam dilectionem ſpecialiorem, quatenus contulit auxilia efficacia qua efficacia ſecundum quid; quamvis non exercuerit ſpecialiſſimam, conferendo efficacia qua efficacia ſimpliciter. Ratio eſt, quia ſic optimo modo Deus intendit ſalutem prædeſtinatorum; nam ſi daret auxilium efficax in quantum efficax ſimpliciter, quamvis ſpecialiſſimam dilectionem exerceret, eo quod infallibiliter ſalutem intenderet, at non optimo modo illam exerceret, quia operationes ſic præfinitæ non eſſent liberæ.

Sequitur 2. quomodo verum ſit, quod Deus Electos eligat, & diſcernat a Reprobis, juxta illud ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante Mundi conſtitutionem*; & 1. ad Cor. 4. *Quis eſt, qui te diſcernit? quid habes, quod non accepiſti?* quibus verbis Auguſtinus Pelagianos, & Semipelagianos redarguit, oſtendendo, Electos non diſcernere ſeipſos per omnia, aut etiam per aliqua merita, quæ non acceperint a Deo. Ratio itaque eſt, quia cum Deus ex ſua ſpeciali benevolentia conferat Prædeſtinatis efficaciter non ſolum auxilia ad merendum, & perſeverandum, ſed etiam ipſa merita ad perſeverantiam, ad quam ſalus conſequitur, reprobis vero ſolum conferat potentiam ad merendum, ſequitur, quod prædeſtinatos ſic ſpecialiter dilectos eligat, ac diſcernat.

VII. Dices; Adhuc Deus eligit, ac diſcernit bene operantem, & confert illi majus beneficium, quam reprobo, per hoc, quod conferat auxilium prævifum efficax, quin prædefiniat bonam operationem, & conferat auxilium efficax qua efficax; ergo ex hoc capite non eſt aſtruenda iſta prædefinitio. Antecedens explicatur ab Aldrete diſp. 10. de Prædeſtinatione; nam qui v. g. vult dare pauperi totum, quod eſt in crumena, majus beneficium confert, ſi prævideat ibi eſſe centum, quam ſi ſolum decem; ergo etiam Deus majus beneficium confert dando auxilium A, ſi prævideat illud efficax, quam ſi non prævideat, etiamſi bonam operationem non præfiniat.

Sed contra eſt, quia beneficium ex Auguſtino eſt *Actio benevola gaudium tribuens capienti*; ergo ut majus ſit beneficium, non ſolum debet haberi ſcientia de bono majori, ſed etiam voluntas; & ideo qui dat totum, quod eſt in crumena, majus beneficium confert, ſi prævideat ibi eſſe centum, quia vult dare donum majus. Deinde tranſmiſſo, quod beneficium ſit majus, quando confertur auxilium cum ſola præſcientia bonæ operationis, quam ſi conferatur ſine tali præſcientia; at ſi bona operatio non præfiniatur, non tribuitur Deo, ſed voluntati creatæ; ergo non Deus diſcernit, & eligit, ſed propria voluntas; nec Deo debentur gratiæ ſpeciales propter bonam operationem efficaciter intentam, ad quod inſtinctu naturæ inclinamur. ergo revera bona operatio prædefinitur. Aliter quomodo Apoſt. diceret: *Non eſt currentis, neque volentis, ſed miſerentis Dei: Quid habes, quod non accepiſti?* Quomodo Aug.

lib.

lib. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 3. adeo commendaret illam Cypriani ſententiam : *In nullo gloriandum , quando noſtrum nihil eſt?* Quomodo verum eſſet illud Auguſtini apud D. Th. qu. 29. art. 8. *Nullus fit ſalvus , niſi quem Deus voluerit ſalvare ; & ideo rogandus eſt, ut velit , quia ſi velit , neceſſe eſt eſſe?*

VIII. Objic. 1. Si Deus conferendo auxilium efficax, neceſſario illud in omni providentia conferret ex amore , & motivo efficaciæ, præfiniendo actum bonum, juxta dicta in prima Concluſione , & connaturalius conferret qua efficax ſecundum quid, ita ut efficacia auxilii , & bona operatio tribui debeat ſpeciali Dei benevolentiæ , ſequeretur , quod Reprobi carerent ſufficientia ad bonam operationem; ſequela eſt abſurda ; ergo & id , unde ſequitur . Probatur ſequela, quia qui caret eo, quod eſt neceſſarium ad ſalutem , caret ſufficientia ad ſalutem ; Reprobi carerent ſpeciali Dei benevolentia , quæ habetur per præfinitionem bonæ operationis , & hæc eſt neceſſaria ad ſalutem ; ergo carerent aliquo ad ſalutem neceſſario . Probatur ſecunda pars minoris : Neceſſaria eſt ad ſalutem bona operatio , & ad bonam operationem neceſſaria eſt ſpecialis illa benevolentia, & præfinitio ; ergo iſthæc præfinitio , qua carent Reprobi, neceſſaria eſt ad ſalutem .

Reſp. nego ſequelam . Ad probationem dico, abſq; ſpeciali illa benevolentia dari auxilium ſufficiens, ſeu ſufficientiam ad bonam operationem, & ad ſalutem . Verum quidem eſt, quod ad ſalutem bona operatio ſit neceſſaria , & quod præfinitio bonæ operationis neceſſaria ſit , ut ponatur bona operatio; at nec ipſa bona operatio, nec ejus præfinitio eſt neceſſaria , ut poſſit bona operatio poni, & ut habeatur ſufficientia ad ſalutem : Quod eſt dicere : neceſſe eſt, quod non ponatur bona operatio, ſi non ponitur ejus præfinitio ; at non per hoc bona operatio non poterit poni . Sic præſcientia ab æterno de peccato Antichriſti eſt neceſſaria, ut ſit in tempore peccatum Antichriſti ; at non eſt neceſſaria, ut poſſit eſſe peccatum ; nam ſi Antichriſtus bene operetur, adhuc poterit peccatum ponere , & tunc non daretur præſcientia de peccato.

Ut hoc altius percipiatur ſciendum ex Angelico 1. p. qu. 14. art. 13. ad 3. aliquas propoſitiones eſſe neceſſarias neceſſitate dicti, quin ſint neceſſariæ neceſſitate rei , ut ſunt v. gr. iſtæ: *Scitum a Deo neceſſe eſt eſſe ; Prædeſtinatus neceſſario ſalvabitur*, &c. Senſus enim eſt, hæc dicta eſſe neceſſario vera, videlicet res ſcitur a Deo; ergo erit neceſſario ; Res tamen ipſa , quæ ſcitur , non eſt neceſſaria ; nam quod ſcitur a Deo, quamvis neceſſario erit , poteſt tamen libere eſſe . Ita in caſu noſtro in hac propoſitione, Carentem auxilio efficaci, aut præfinitione impoſſibile eſt bene operari , habetur impoſſibilitas dicti , non rei ; Senſus enim eſt, hoc dictum eſſe neceſſario verum : Datur carentia auxilii efficacis ; ergo neceſſario non dabitur bona operatio ; ſeu Impoſſibile eſt, bonam operationem coexiſtere cum carentia auxilii efficacis ; ſicut impoſſibile eſt, bonam operationem Antichriſti coexiſtere cum præſcientia de peccato ; at non proinde impoſſibile eſt, quod ponatur bona operatio , poſito auxilio inefficaci , aut poſita præſcientia de peccato : Aliud enim eſt cum auxilio inefficaci bonam operationem non poſſe componi , quod eſt verum , aliud vero non poſſe poni , quod eſt falſum .

IX. Objic. 2. Deus eadem facilitate qua confert auxilium A efficax , confert quodcumque aliud efficax ; ergo ſi confert auxilium A ex amore, & motivo efficaciæ, dicendum , quod conferat illud qua efficax ſimpliciter , non qua efficax ſecundum quid . Probatur conſequentia . Nam in tantum volens efficaciter emere domum v. gr. centum aureis non eſt paratus ſolvere mille , quia non ea facilitate , & commoditate ſolvuntur mille, quam centum ; ſed Deus eadem facilitate confert auxilium ordinarium, ac extraordinarium ; ergo ſi paratus eſt dare quodvis aliud ordinarium, erit etiam paratus dare extraordinarium.

Reſp. nego conſequentiam . Sicut enim Deus eadem facilitate ſecundat rerum exigentias, ac patrat miracula ; ſed non proinde dicendum, quod hic , & nunc patret miracula citra rationem poſitivam : ita eadem facilitate dat auxilia ordinaria , & extraordinaria , ſed non proinde præſumendum , quod quando confert auxilium efficax ordinarium , eſſet collaturus alia non ſolum ordinaria, ſed etiam extraordinaria, ſi illud prævideretur inefficax . Sic etiam eadem facilitate Verbum incarnatur ad offerendam condignam ſatisfactionem pro mortali , ac pro veniali , ſed non eſt præſumendum, quod incarnatum ſit eo animo , ut ſi defuiſſent mortalia, adhuc incarnatum fuiſſet propter venialia . Ratio a priori eſt, quia Deus ſemper facit optimum , & probabiliter etiam neceſſitatur moraliter ad opti-

timum; atqui optimum eſt, quod miracula raro patrentur, & quod auxilia extraordinaria raro conferantur; ergo dicendum, de facto Deum plerumque ſecundare rerum exigentias, & raro admodum conferre auxilia extraordinaria, prout v. gr. contulit D. Paulo, ut converteretur. Propterea cum connaturalitas voluntatis efficacis ferat ita eligi medium A conducens ad finem efficaciter intentum, ut ſi illud non prævideretur efficax, eligeretur aliud ejuſdem rationis, non vero diverſæ rationis, & extraordinarium, dicendum de facto ita a Deo conferri auxilia efficacia, cum voluntate ſcilicet ſive formali, ſive virtuali dandi alia efficacia ejuſdem rationis, ſi ea prævidcrentur inefficacia. Quare ad probationem conſequentiæ nego majorem; vera cauſalis eſt, quia id fert connaturalitas voluntatis efficacis.

QUÆSTIO IV.

Utrum Prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſſendo, tum in operando cohæreat cum libertate actus prædefiniti?

I. Aggredimur nunc extricare Gordianum nodum; Quomodo ſcilicet conciliari poſſit infruſtrabilitas Divinæ prædefinitionis cum libertate conſenſus prædefiniti. Triplex datur Prædefinitio actus liberi apud Scholaſticos. Prima eſt omnino independens a ſcientia media; & hujuſmodi eſt decretum prædeterminans Thomiſticum, & decretum condeterminans Scotiſticum; utrumque enim independenter ab omni uſu ſcientiæ mediæ intendit actum voluntatis creatæ, & hujuſmodi decreta non cohærere cum libertate actus prædefiniti, non ſecus ac ipſam prædeterminationem, & condeterminationem oſtendemus Diſputatione ſequenti. Secunda eſt Prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſsendo, tum in operando; & hæc eſt decretum intentivum actus boni, quod a Deo non ponitur, niſi poſt ſcientiam mediam de eodem actu; unde ſcientiam mediam præſupponit hæc præfinitio, & antequam ſit, & antequam operetur, ſeu antequam conferat auxilium prævifum efficax, & de hac quærimus in præſenti. Tertia eſt Prædefinitio actus boni, quæ antecedit ſcientiam mediam in eſsendo, ſed conſequitur in operando, & hujuſmodi eſt decretum, quod intendit actum bonum, antequam conſulat ſcientiam mediam, ſed non confert auxilium, ſeu non operatur, niſi poſt conſultationem ſcientiæ mediæ: Quare Præfinitio conſequens dicit, Volo conſenſum per auxilium, quod prævidi per ſcientiam mediam efficax; Præfinitio vero antecedens dicit, Volo conſenſum per auxilium, quod poſt conſultationem ſcientiæ mediæ invenero efficax. De hac ſecunda præfinitione agemus in quæſtione ſequenti. Quærimus nunc, An prædefinitio conſequens evertat libertatem actus prædefiniti? ut appareat quomodo efficacia gratiæ concilietur cum libertate arbitrii. Ratio dubitandi eſt, quia prædefinitio iſta, quamvis conſequatur ipſum actum ſub ſcientia media, atque adeo intentionaliter ſit poſterior actu prævifo, (non ſecus ac revelatio de peccato D. Petri eſt intentionaliter poſterior ipſo peccato prævifo) phyſice tamen eſt cauſa mediata actus boni; cum ſit cauſa auxilii, a quo actus immediate cauſatur: unde prædefinitio eſt aliquid antecedens ipſum actum, incompoſſibile cum omiſſione actus, & ideo videtur eſſe libertatis everſiva.

II. Dico I. Neceſſitas quæcumque mere conſequens nullatenus lædit libertatem actus; ſi hic prodeat a principiis indifferentibus ad utramque partem contradictionis.

Prob. Neceſſitas, quæ conſequitur ad actum, non immutat intrinſeca conſtitutiva actus; atqui ſi actus procedat a principiis indifferentibus, eſt intrinſece liber; ergo neceſſitas conſequens ad talem actum non lædit ejus libertatem intrinſecam, ſi hic prodeat a principiis indifferentibus. Hinc qui peccat, libere peccat, quamvis ex ſuppoſitione quod peccet, non poſſit non peccare; & quamvis ex ſuppoſitione præſcientiæ peccati, vel revelationis de peccato neceſſario peccet; quia omnis iſta neceſſitas eſt mere conſequens; unde peccatum eſt quidem neceſſario, ſed non neceſſarium, niſi ſolum neceſſitate conſequente, non antecedente, ſeu, ut loquitur Angelicus, neceſſitate dicti, non neceſſitate rei, prout explicavimus quæſtione ſuperiore.

Confirm. Deus libere decernit ponere Mundum, & cognoſcit ſcientia viſionis hujuſmodi decretum; ex ſuppoſitione autem talis ſcientiæ non poteſt non eſſe hujuſmodi decretum, & tamen eſt liberum: ergo impoſſibilitas ſeu neceſſitas quoties eſt ex ſuppoſitione, ſeu conſequens, non lædit libertatem; quamvis enim præſcientia v. g.

de peccato Antichriſti, tempore præcedat peccatum, logice tamen ad illud conſequitur; & ideo dicitur eſſe logice, & intentionaliter prius; Eſto nonnulli per abuſum vocabuli dicant, eſſe etiam natura prius, per hoc ſcilicet, quod peccatum pro tali tempore exiſtens ſit conditio neceſſaria, ut conſurgat in Deo ab æterno præſcientia de illo.

III. Dico ſecundo: omnis neceſſitas mere conſequens ad actum liberum eſt impedibilis, ſaltem indirecte, a potentia libera, proxime potente ponere illum, & ejus omiſſionem; v. gr. Antichriſtus, qui ita peccat, ut poſſit non peccare, poteſt impedire indirecte præſcientiam de ſuo peccato; cum neceſſitas hujus præſcientiæ ſit mere conſequens ad peccatum, quod pro tali tempore libere ponetur.

Probatur. Qui poteſt impedire A, poteſt etiam impedire quodcumque conſequitur ad A; ſed Antichriſtus v. g. peccans poteſt impedire, ſeu non ponere peccatum; ergo poteſt impedire indirecte præſcientiam de illo, & quodcumque ad peccatum conſequitur; Sic qui impedit approximationem ignis ad ſtupam, impedit etiam indirecte combuſtionem ſtupæ, quę ad approximationem conſequitur. Et ſane quomodo poteſt preſcientia Dei evertere libertatem peccati Antichriſti? Nam ſi ego videam Petrum libere currentem, viſio mea, eſto ſit incompoſſibilis cum carentia curſus, non aufert libertatem currendi, præciſe quia ad curſum conſequitur; atqui etiam preſcientia, quamvis tempore pręcedat, conſequitur tamen ad peccatum logice, ita ut ſit verum dicere, Ideo Deus preſcit peccatum, quia Antichriſtus peccat; & non e contra: ergo neque preſcientia evertit libertatem, atque adeo eſt impedibilis indirecte.

IV. Objic. Non datur potentia impediendi pręteritum: ergo non poteſt Antichriſtus impedire pręſcientiam de ſuo peccato, atque adeo neceſſario peccabit. Antecedens communius admittitur a Philoſophis, & Theologis juxta illud, quod dixit Agatho apud Philoſophum 6. Eth. 2.

Hoc etiam ipſe Deus, ſoloque carere videtur,
Infectum ut faciat quod factum eſt, atque peractum.

Unde vulgo dicimus: *Factum infectum fieri non poteſt.*

Reſpond. licet non detur potentia impediendi pręteritum directe, poteſt tamen impediri indirecte, impediendo ſcilicet illud, quod nunc poſitum eſt determinativum, ſeu conditio requiſita, ut ejus præſcientia fuerit ab ęterno. Eodem modo poſita revelatione Chriſti Domini de peccato D. Petri, hic poterat non peccare, & ſic indirecte impedire, ne fuiſſet revelatio, quę ad preſcientiam conſecuta eſt; quamvis non potuerit D. Petrus directe preſcientiam, & revelationem impedire. Illud axioma, *Factum infectum fieri non poteſt*, facit ſenſum, quod in ſenſu compoſito, quod aliquid ſit præteritum, ſemper erit præteritum; non vero, quod non detur potentia indirecte impeditiva, ne illud fuerit præteritum. Quare ſolum datur impotentia componendi non pręteritum cum pręterito, non vero impediendi indirecte, ne quid fuerit præteritum.

Neque dicas, hoc idem competere futuro; unde eodem modo repugnaret futurum fieri non futurum, ac præteritum fieri non præteritum; & conſequenter eodem modo daretur potentia ad futurum, & ad præteritum.

Nam contra eſt, quia futurum poteſt impediri directe, præteritum vero nonniſi indirecte; ergo diſpar ratio de utroque. Deinde præteritum in eo ſenſu non poteſt non eſſe præteritum, quia ex ſuppoſitione, quod ſemel fuerit, ſemper erit præteritum: contra vero futurum ex ſuppoſitione, quod ſit futurum, non ſemper erit futurum; Nam poſtquam erit, incipiet eſſe præteritum. Denique futurum non poteſt non eſſe futurum ex hypotheſi, quod ſit futurum; ita tamen, ut hæc conditio ſit purificanda: contra vero præteritum ita non poteſt non eſſe præteritum ex ſuppoſitione, quod fuerit præteritum, ut hæc conditio ſit jam purificata; atque adeo præteritum abſolute non poteſt non eſſe præteritum; quia conditionatum, purificata conditione, evadit abſolutum; futurum vero non poteſt non eſſe futurum ſolum conditionate, hoc eſt ex ſuppoſitione, quod erit; Ex quibus patet, in quo ſenſu abſolute dicimus non dari potentiam ad pręteritum.

V. Dico tertio. Scientia media, v. gr. de conſenſu Petri ſub auxilio A, quamvis dirigat Deum ad dandum Petro auxilium A, & ſit in priori ad talem conſenſum in ſtatu abſoluto poſitum, adhuc eſt impedibilis indirecte a voluntate Petri, nec lædit libertatem conſenſus.

Concluſio quoad primam partem, quod

ſcilicet ſcientia iſta media dirigat Deum ad dandum Petro auxilium A, ut poſſit obtinere conſenſum, patet; quia nequit Deus ſapientiſſime decernere, ac prædefinire conſenſum abſque prævia directione ſcientiæ mediæ; aliter cæco modo decerneret, & decretum exponeretur periculo fruſtrationis.

Quoad ſecundam vero partem, quod ſcientia iſta media ſit in priori ad conſenſum, qui ponitur a Petro, etiam patet; nam dirigit Deum ad dandam Petro potentiam proximam ad conſenſum; adeoque natura precedit hanc potentiam proximam, quæ eſt cauſa conſenſus; ergo antecedit etiam natura ipſum conſenſum; etenim ſi A eſt in priori ad B, & B eſt in priori ad C, erit etiam A in priori ad C; ſed ſcientia media de conſenſu, utpote dirigens Deum ad dandum auxilium A, eſt in priori ad hoc auxilium, quod eſt cauſa, atque adeo in priori ad conſenſum, qui hic, & nunc ponitur; ergo ſcientia media de conſenſu conditionate futuro eſt in priori ad eundem conſenſum poſitum in ſtatu abſoluto.

Quoad tertiam partem, quod ſcilicet quamvis iſta ſcientia media in priori ſit ad conſenſum, adhuc ſit impedibilis indirecte a voluntate, nec tollat libertatem conſenſus, probatur: Scientia iſta media ita eſt prior natura relate ad conſenſum, ut tamen conſenſus ſit determinatione, ſeu logice prior ipſa ſcientia media (ſicut diximus de peccato Antichriſti, quod licet ſit tempore poſterius ad ejus præſcientiam, logice tamen, ſeu determinatione eſt prius) ergo voluntas ponens hunc conſenſum, ad quem conſequitur ſcientia media de illo, ſicut poteſt hunc conſenſum impedire directe, ponendo diſſenſum, ita poterit indirecte impedire ſcientiam mediam de tali conſenſu, atque adeo conſenſus eſt liber. Ratio a priori eſt, quia ideo Deus videt per ſcientiam mediam hunc conſenſum, quia conſenſus eſſet, ſi daretur auxilium, & non e converſo ideo conſenſus eſſet, ſi daretur hoc auxilium, quia Deus videt illum per ſcientiam mediam; ergo talis ſcientia, quamvis dirigat Deum ad conferendum auxilium A, ſeu potentiam proximam ad conſenſum, adhuc poſita hac potentia proxima, indirecte eſt impedibilis, unde nullatenus lædit libertatem conſenſus.

VI. Objic. 1. Scientia media de conſenſu Petri conditionate futuro præcedit natura ipſum conſenſum, ut abſolute ponendum; cum ex tali ſcientia Deus dirigatur ad dandam Petro potentiam proximam, ut conſenſus abſolute ponatur; ergo non poteſt conſenſus habere prioritatem logicam relate ad illam ſcientiam; alioquin daretur mutua prioritas, quæ repugnat.

Reſp. nego conſequentiam: non enim repugnat mutua prioritas in diverſo genere cauſæ; de facto enim datur inter cauſam efficientem, & finalem: Nam ſanitas ver. gr. eſt cauſa finalis, cur ponatur ambulatio, & ambulatio eſt cauſa efficiens ſanitatis; ita conſenſus eſt logice prior ſcientia media de illo, & ſcientia media dirigens Deum ad conferendam potentiam proximam, qua ille phyſice cauſetur, eſt natura prior illo: Sic quando medicus præſciens v. gr. ex revelatione divina, quod ſi daretur ægroto pharmacum, ſanaret, dat de facto pharmacum, habetur mutua prioritas inter præſcientiam illam, & ſanitatem; Nam præſcientia, utpote dirigens Medicum ad conferendum pharmacum, quod cauſat ſanitatem, eſt prior ſanitate; Rurſus ſanitas conditionate futura eſt prior illa ſcientia; ideo enim illa ſcientia habetur, quia ſanitas eſt conditionate futura; ergo dari poteſt hæc mutua prioritas in diverſo genere cauſæ citra ullum inconveniens.

VII. Objic. 2. Achillem Adverſariorum. Nullus effectus impedire poteſt ſuam cauſam, dependenter a qua ponitur; ſed voluntas ponitur ſæpe ſub auxilio A dependenter a ſcientia media de conſenſu conditionate futuro, cum hæc ſcientia dirigat Deum ad collationem auxilii A; ergo voluntas ſub auxilio non poteſt impedire indirecte ſcientiam mediam de conſenſu; atque adeo talis ſcientia eſt inimpedibilis, & violans libertatem.

Confirm. 1. quia quod ſupponit aliquod ut poſitum, ne indirecte quidem poteſt illud impedire; ſed potentia proxima ad conſenſum ſupponit ut poſitas omnes ſuas cauſas, a quibus de facto pendet, adeoque ſcientiam mediam de conſenſu, ac prædefinitionem; ergo non poteſt illas impedire.

Confirm. 2. Liberum arbitrium Petri, pro quando exiſtit, ne indirecte quidem poteſt impedire id, quod eodem pacto daretur, ſive ipſum liberum arbitrium exiſtat, ſive non: atqui ſcientia media de conſenſu ejuſdem Petri eodem modo datur, ſive exiſtat liberum arbitrium Petri, ſive non: ergo liberum arbitrium Petri nequit hujuſmodi ſcientiam impedire.

Reſp. cum Mauro diſp. 83. de Deo, ſcientiam mediam de conſenſu ſub auxilio A neque eſſe cauſam immediatam talis con-

conſenſus, cum hic immediate ſolum pendeat ab auxilio indifferenti; neque eſſe cauſam remotam præciſam, ſeu determinate prærequiſitam, ut poſſit poni conſenſus; ſed ſolum eſſe neceſſariam ex parte intellectus divini, ſi ponatur conſenſus: Sicuti præſcientia abſoluta de peccato Antichriſti non eſt neceſſaria, ut poſſit poni peccatum Antichriſti, ſed ſolum eſt neceſſaria ex parte intellectus divini, ſi peccatum ponatur. Patet, quia ſi ab Antichriſto ponatur bona operatio, adhuc poni poteſt peccatum, & tamen tunc non datur præſcientia de peccato; ergo hæc præſcientia non eſt neceſſaria, ut poſſit poni peccatum: Eodem modo ſi Petrus ſub auxilio A peccat, adhuc poteſt ponere conſenſum, & tunc non datur ſcientia media de conſenſu ſub auxilio A; ergo ut poni poſſit conſenſus ſub auxilio A, non eſt neceſſaria determinate ſcientia media de illo.

In forma itaque diſtinguo majorem: nullus effectus poteſt impedire ſuam cauſam vel immediatam, vel remotam præciſam, concedo; cauſam remotam per accidens, ſeu non determinate prærequiſitam, quæ eſſentialiter pendeat logice ab aliqua operatione talis effectus ut conditionate futura, ſicut eſt ſcientia media de conſenſu, quæ eſſentialiter pendet logice ab operatione voluntatis, ut conditionate futura, ſubdiſtinguo: non poteſt impedire directe, concedo; indirecte, ponendo ſcilicet aliquod, quo poſito, tollitur futuritio conditionata, ad quam conſequitur ſcientia media, nego majorem, & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam. Hinc patet, quare calor v. gr. a quo adæquate pendet calefactio, non poſſit impedire exiſtentiam ignis, a quo per accidens cauſatur (cum poſſit etiam calor cauſari a Sole) poſſit tamen voluntas ſub auxilio A, a quo adæquate pendet conſenſus, impedire exiſtentiam ſcientiæ mediæ de conſenſu, aut prædefinitionem, a quibus remote, & per accidens conſenſus cauſatur. Diſparitas eſt, quia ignis non pendet logice ab operatione caloris, videlicet a calefactione ut conditionate futura: contra vero ſcientia media, & prædefinitio conſenſus pendent logice ab operatione voluntatis, ſeu a conſenſu conditionate futuro; & ideo calor potens ponere calefactionem non poteſt impedire exiſtentiam ignis, a quo cauſatur per accidens: voluntas vero potens ponere conſenſum, & diſſenſum poteſt impedire ſcientiam mediam, & prædefinitionem conſenſus, a quibus cauſatur.

Ad primam confirmationem diſtinguo majorem: quod ſupponit aliquid ut poſitum, non poteſt illud impedire, ne indirecte quidem, ſi illud præſupponatur per ſe, concedo; ſi præſupponatur per accidens, ſeu non tamquam determinate prærequiſitum, nego majorem, & diſtincta minore, nego conſequentiam. Voluntas ſub auxilio A eodem modo ſe habet intrinſece, ſive ſupponatur ſcientia media de conſenſu, ſive de diſſenſu; idcirco quando ponit conſenſum, cum poſſit etiam directe ponere diſſenſum, poteſt etiam indirecte impedire ſcientiam mediam de conſenſu, a qua per accidens cauſatur; & ſic poteſt voluntas ſe determinare, ut pendeat a ſcientia media de diſſenſu. Hinc patet diſparitas, quare voluntas non poſſit impedire ſuum ullum conſtitutivum, aut cauſam, a qua per ſe dependet, poſſit vero impedire indirecte cauſam remotam, a qua dependet per accidens: Nam liberum arbitrium prout exiſtens non poteſt ſecundum ſe præſcindere a ſuis conſtitutivis, neque a cauſa, a qua per ſe dependet: contra vero cum poſſit exiſtere voluntas, ſive ab hac, ſive ab illa cauſa remota videl. ſive dependenter a ſcientia media de conſenſu, ſive de diſſenſu, idcirco ſecundum ſe præſcindit ab hoc, quod exiſtat dependenter ab hac potius, quam illa cauſa; unde ſecundum ſe poteſt ita pendere a ſcientia media de conſenſu, ut poſſit illam indirecte impedire.

Ad ſecundam confirmationem diſtinguo etiam majorem: Non poteſt voluntas Petri indirecte impedire id, quod eodem pacto daretur, etiamſi voluntas Petri non exiſteret; ſi illud pendeat eſſentialiter ab effectu conditionate futuro ipſius voluntatis, ut pendet ſcientia media de conſenſu, nego majorem; ſi non pendeat, concedo majorem, & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam.

VIII. Dico ultimo: neque prædefinitio conſenſus, neque permiſſio diſſenſus, ſi conſequantur ad ſcientiam mediam, violant libertatem actus prædefiniti, aut permiſſi. Ita communiter Doctores Societatis cum Suar. lib. 5. de auxiliis cap. ultimo, Mau. diſp. 84. de Deo &c. Et quamvis in contrarium citentur Vaſq. diſp. 84. Leſſ., Mol., Eric., tamen, ut notat Quiros de prædeſtinatione diſp. 8. ſect. 1. nemo iſtorum aperte contradicit; ſicut nec Pater Thyrſus Gonzalez tom. 2. ubi plurimas difficultates contra hujuſmodi prædefinitionem congerit; il-

illam enim probabilius dari docet in calce diſputationis 13. Concluſio hæc conſtat ex hactenus dictis.

Prob. Quod antecedit phyſice conſenſum, ſi logice ad illum conſequatur, eſt indirecte impedibile a voluntate, & non violat libertatem conſenſus, ut patet exemplo præſcientiæ de peccato Antichriſti; ſed prædefinitio conſenſus conſequens ad ſcientiam mediam ita eſt in priori ad conſenſum phyſice, quatenus eſt cauſa illius remota, & non determinate requiſita, ut logice conſequatur ad eundem ut conditionate futurum, & ad ſcientiam mediam de illo; ergo prædefinitio iſthæc eſt indirecte impedibilis, & non violat libertatem conſenſus prædefiniti.

Confirm. Neceſſitas mere conſequens logice ad actum, ac proinde indirecte impedibilis a voluntate non violat libertatem talis actus, ut oſtendimus quæſtione præcedenti exemplificando in revelatione peccati D. Petri; ſed neceſſitas orta a prædefinitione, quod inducatur conſenſus, eſt mere conſequens logice ad conſenſum ut conditionate futurum, & ad ſcientiam mediam de illo, ac proinde impedibilis indirecte a voluntate; ergo non violat libertatem conſenſus.

IX. Objic. 1. Neceſſitas antecedens ad actum, & inimpedibilis a voluntate lædit libertatem actus; ſed prædefinitio conſequens ſcientiam mediam inducit neceſſitatem antecedentem ad conſenſum inimpedibiliter; ergo violat libertatem conſenſus prædefiniti. Probatur minor. Hæc prædefinitio non ſolum æternitate, ſed etiam cauſalitate antecedit potentiam liberam, & conſenſum; ergo antecedit ad conſenſum inimpedibiliter; aliter poſſet voluntas impedire ſuam cauſam, dependenter a qua eſt poſita; quod videtur repugnare.

Confirm. In tantum præſcientia de peccato Antichriſti non violat libertatem peccati, quia conſequitur logice ad peccatum, & non cauſat illud; tenet enim hæc illatio: Ideo Deus prævidet peccatum, quia peccatum eſt futurum, & non e contra; unde peccatum, poſita præſcientia, eſt neceſſarium neceſſitate ſolum conſequente: At prædefinitio cauſat mediate conſenſum, adeo ut teneat hæc illatio, Ideo conſenſus erit, quia eſt prædefinitio; ergo prædefinitio, quamvis conſequatur ad ſcientiam mediam, infert neceſſitatem conſenſus antecedentem, & inimpedibilem læſivam libertatis.

Confirm. 2. Ex Aug. in Enchirid. cap. 95. ubi hæc habet. *Nefas eſt cogitare de Deo, ideo non fecit, quia ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit*; ergo voluntas divina, ſeu prædefinitio ex Auguſtino eſt inimpedibilis, atque adeo everſiva libertatis.

Reſp. nego minorem. Ad probationem diſtinguo antecedens. Prædefinitio iſta antecedit cauſalitate potentiam liberam, & conſenſum, ita tamen ut ſit determinatione, & logice poſterior ipſo conſenſu conditionate futuro, & ſcientia media de illo, concedo: ſecus nego antecedens, & conſequentiam: quamvis enim cauſalitate antecedat ipſam potentiam liberam, antecedit tamen ſolum tamquam cauſa remota conſenſus, & non determinate requiſita; unde eſt indirecte impedibilis a voluntate, nec violat libertatem conſenſus prædefiniti, ut oſtendimus in tertia Concluſione.

Ad primam confirmationem: ex hoc, quod prædefinitio ſit cauſa remota conſenſus, non fit, quominus ſit impedibilis a voluntate, quæ ſicut poteſt directe impedire conſenſum, ita poteſt indirecte impedire ſcientiam mediam de illo, & prædefinitionem, quæ ad ſcientiam mediam conſequitur. Non repugnat enim, ut oſtendimus, mutua iſta prioritas inter prædefinitionem, & conſenſum in diverſo genere cauſæ, ut patuit in Medico dante pharmacum ex præcognitione, quod ſi detur, ægrotum ſanaret: Sic etiamſi Rex conferret arma militi ex eo, quod prævideat iis bene uſurum; habetur mutua prioritas inter arma, & bonum uſum armorum, quia bonus uſus futurus ſub conditione cauſat ejus prævisionem, talis prævisio determinat ad collationem armorum, & arma cauſant bonum uſum; in quo caſu miles, quatenus poteſt libere ponere malum uſum armorum, poſſet impedire prævisionem boni uſus, qua impedita, impediretur collatio armorum, atque adeo exiſtentia potentiæ proximæ ad bonum uſum.

Ad ſecundam confirmationem, Auguſtinus bene dicit, voluntatem divinam, ſeu prædefinitionem eſſe inimpedibilem, hoc eſt infruſtrabilem a voluntate hominis, ſi illa ponatur, non vero eſſe inimpedibilem, ne ponatur; poteſt enim voluntas hominis impedire, ne exiſtat voluntas Dei prædefinitiva conſenſus conſequens ad ſcientiam mediam, quamvis ea poſita, impediri non poſſit ejus effectus; quod non obeſt libertati actus prædefiniti.

X. Ob-

X. Objic. 2. Non ſtat libertas, ubi comprincipia immediate concurrentia ad conſenſum non ſunt indifferentia; atqui poſita prædefinitione, hoc non habetur; ergo nec libertas. Probatur minor: Inter comprincipia proxima immediate ad conſenſum concurrentia eſt ipſa Omnipotentia; hæc autem, poſita prædefinitione, concurrit ut determinata ad conſenſum, non ut indifferens; Sicut enim voluntas creata, poſita intentione efficaci finis, eſt determinata ad electionem medii, ita Omnipotentia determinatur a voluntate divina efficaci, ſeu a prædefinitione conſenſus; ergo.

Confirm. 1. In tantum prædefinitio conſequens non determinaret concurſum indifferentem Omnipotentiæ, in quantum eſt impedibilis; ſi enim voluntas non conſentiret ſub auxilio A, impediret in Deo ſcientiam mediam de conſenſu ſub auxilio A; & ſic prædefinitio conſenſus ſub eodem auxilio impediretur; atqui hoc ipſum dicunt Thomiſtæ de prædeterminatione conſenſus, quod ſcilicet ſi voluntas ſub prædeterminatione non conſentiret, impediretur præſcientia abſoluta de conſenſu, & ſic etiam prædeterminatio; ergo ſi non ſtat indifferentia, & libertas cum prædeterminatione, nec ſtabit cum prædefinitione.

Confirm. 2. dum conſenſus dicitur ſub prædefinitione eſſe liber, quia prædefinitio eſt impedibilis, committitur circulus; nam conſenſus dicitur liber, quia prædefinitio eſt indirecte impedibilis; deinde prædefinitio dicitur impedibilis, quia conſenſus eſt liber.

Reſp. argumentum probare, quod neque Antichriſtus libere peccet ſub præſcientia de peccato, quia Omnipotentia immediate concurrens ad peccatum afficitur hac ſcientia eſſentialiter connexa cum peccato: Quare ſicut præſcientia accidit Omnipotentiæ conſequenter ad determinationem voluntatis Antichriſti, & ideo non lædit libertatem peccati; ita quia prædefinitio accedit ad Omnipotentiam, conſequenter ad ſcientiam mediam de conſenſu, atque adeo conſequitur ad ipſam determinationem voluntatis, ideo nec lædit libertatem conſenſus. In forma nego minorem; Ad probationem diſtin. antec. Omnipotentia ſub prædefinitione eſt determinata determinatione conſequenti, conc., antecedenti, nego antecedens, & conſequentiam.

Ad primam confirmationem: prædefinitio ideo eſt impedibilis, quia voluntas ſub auxilio A indifferenti poteſt ponere tum conſenſum, tum diſſenſum; ita ut poſſit utrumque actum cum auxilio componere: unde cum poſſit impedire conſenſum, poteſt indirecte impedire ſcientiam mediam de conſenſu prærequiſitam eſſentialiter ad prædefinitionem; & ideo poteſt prædefinitionem impedire. Contra vero cum prædeterminatione non poteſt utrumque actum componere; ergo prædeſtinatio ne indirecte quidem eſt impedibilis. Præterea prædefinitio licet phyſice antecedat conſenſum, conſequitur tamen illum logice, & ideo poteſt voluntas illam impedire; ſecus vero prædeterminatio, ut dicemus diſp. ſequenti. Hinc prædefinitio eſt in manu voluntatis, cum ſit in manu voluntatis prærequiſitum ad prædefinitionem; Prædeterminatio vero per Thomiſtas nullatenus eſſe dicitur in manu voluntatis, ſive ſe teneat ex parte actus primi, ſive ſecundi; ergo lædit libertatem.

Ad ſecundam, nullus a nobis committitur circulus: dicimus enim, conſenſum ſub prædefinitione eſſe liberum, præciſe quia procedit a principiis indifferentibus: dicimus deinde, prædefinitionem non obſtare; nam cum logice conſequatur ad ſcientiam mediam de conſenſu, atque adeo ad determinationem voluntatis, ideo eſt indirecte impedibilis.

XI. Objic. ultimo: ſi poſſet voluntas impedire prædefinitionem ſui conſenſus, poſſet etiam illam acquirere, & ſic poſſet acquirere cauſam ſui: ſequela eſt abſurda; ergo id unde ſequitur. Prob. ſequela paritate ſcientiæ mediæ. Nam ſi poteſt voluntas impedire ſcientiam mediam de conſenſu conditionate futuro ſub auxilio A, poteſt etiam acquirere ſibi ſcientiam mediam de tali conſenſu, ponendo ſcilicet conſenſum; ergo pariter ſi poteſt impedire prædefinitionem de conſenſu, ponendo diſſenſum, poterit etiam acquirere prædefinitionem conſenſus; cum autem prædefinitio conſenſus liberi ſit cauſa tum ipſius conſenſus, tum potentiæ liberæ ad conſenſum, ſequitur manifeſte, quod ſi poſſet voluntas acquirere ſibi prædefinitionem conſenſus, poſſet ſibi cauſam ſuam acquirere, & ſic eſſet prior ſe ipſa.

Reſpon. quod ſicut D. Petrus per hoc, quod libere peccarit, potuit acquirere ſibi præſcientiam de peccato, non tamen revelationem de illo; ita qui libere conſentit, poteſt acquirere ſibi præſcientiam de conſenſu conditionate futuro, non tamen prædefinitionem. Et ratio eſt, quia ſicut ad pec-

peccatum D. Petri neceſſario conſequitur præſcientia, non vero revelatio, quia intellectus Divinus neceſſitatur ad cognoſcendum, voluntas vero Divina eſt libera ad revelandum; ita ad conſenſum ſub auxilio A neceſſario conſequitur ſcientia media de illo, non tamen præfinitio, quia hæc eſt libera voluntati Divinæ. Quare poſſumus præfinitionem tantum impedire, cum poſſimus impedire ſcientiam mediam de conſenſu eſſentialiter prærequiſitam; at non poſſumus præfinitionem acquirere, quia ad illam ſcientia media prærequiritur; non conſequitur tamen neceſſario, ſed libere a Deo ponitur.

XII. Dices: præfinitio conſequens in omni providentia eſt neceſſaria, ut diximus, ex parte voluntatis Divinæ; ſicut eſt neceſſaria ex parte intellectus Divini ſcientia media de conſenſu; ergo ſicut poteſt voluntas creata acquirere ſibi ſcientiam mediam de conſenſu, ita & præfinitionem.

Reſp. 1. per inſtantiam, quæ maxime urget: ſicut per nos eſt neceſſaria in omni providentia prædefinitio conſenſus, non quidem ex parte conſenſus, ſed ex parte voluntatis Divinæ, quæ non poteſt carere amore efficaci boni, quod ponitur, unde ſit cauſa per ſe omnis boni, & inducat debitum gratitudinis etiam ex bona operatione; ita per Adverſarios in omni providentia, quandocumque ponitur conſenſus, requiritur collatio auxilii prævifi efficacis, non quidem ex parte conſenſus (qui poſſet poni, etiamſi auxilium prævideretur inefficax, aut ſi probabiliter tantum prævideretur efficax) ſed ex parte intellectus Divini, qui non poteſt carere certa ſcientia omnium conditionatorum; & tamen per adverſarios non poteſt abſolute voluntas acquirere ſibi collationem auxilii prævifi efficacis; ergo nec per nos prædefinitionem.

Reſp. 2. conceſſo antecedente diſt. conſequens: poteſt voluntas acquirere ſibi prædefinitionem conſenſus, ſuppoſita collatione auxilii, quæ eſt libera Deo, concedo; non poſita tali collatione, nego conſequentiam: Sicuti per Adverſarios poteſt voluntas acquirere ſibi collationem auxilii, in quantum prævifi efficacis, ſi auxilium libere conferatur a Deo, non vero ſimpliciter, & abſolute. Non poteſt itaque negari, ut notat Gisbert de voluntate Dei, cap. 3. quod voluntas, poſita collatione auxilii A, ſicut poteſt directe ponere conſenſum, ita poſſit indirecte & impedire, & acquirere ſibi tum ſcientiam mediam de conſenſu, tum etiam prædefinitionem, poſito, quod hæc ſit neceſſaria in omni providentia. Illud tamen intereſt inter ſcientiam mediam, & prædefinitionem, quod in intellectu Divino eſt ſimpliciter neceſſaria aliqua ſcientia media vage, videlicet vel de conſenſu, vel de diſſenſu ſub auxilio A, etiamſi auxilium A de facto non conferatur; quia illa ſcientia media conſurgit in Deo per liberam determinationem voluntatis creatæ, quæ eſſet, ſi, non vero quæ eſt de facto: Contra vero in voluntate Divina non eſt neceſſaria vage vel prædefinitio conſenſus, vel permiſſio diſſenſus, niſi in hypotheſi, quod libere Deus conferat auxilium indifferens; & ideo voluntas creata non poteſt acquirere ſibi prædefinitionem, niſi in hypotheſi, quod auxilium de facto conferatur; Sicut enim poteſt prædefinitionem indirecte impedire, non quidem quatenus eſt collativa auxilii, ſed quatenus eſt prædefinitiva conſenſus, quia ſic eſt cauſa per accidens, & non determinate requiſita; ita eodem modo poteſt illam ſibi indirecte acquirere.

QUÆSTIO V.

An Prædefinitio antecedens ſcientiam mediam in eſſendo, conſequens in operando, evertat libertatem actus præfiniti?

I. Difficultas eſt de prædefinitione, ſeu decreto intentivo conſenſus, quod Deus poneret immediate poſt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua videt non defuturum in collectione auxiliorum aliquod auxilium efficax; quamvis deinde antequam auxilium conferatur, indigeat Deus conſultatione ſcientiæ mediæ ad inquirendum de auxilio efficaci, quod tenetur conferre vi talis prædefinitionis, ne exponatur periculo fruſtrationis.

Communiſſime docent, hujuſmodi prædefinitionem abſolute repugnare; tum quia Deus minus perfecte cognoſceret quæ debet cognoſcere, nempe objectum ſcientiæ mediæ; tum quia minus perfecte, & veluti cæco modo decerneret. Primo quidem, ut notat P. Junius laudatus a P. Thyrſo Gonzalez diſput. 2. ſect. 6. minus perfecte cognoſceret objectum ſcientiæ mediæ, quia illud non cognoſceret ſtatim ac poteſt, videlicet ante quodvis decretum liberum; de-

debet autem Deus illud cognoſcere ſtatim ac poteſt, cum ſit objectum neceſſarium. Secundo minus perfecte decerneret, tum quia non decerneret omnia unico decreto; conſenſum enim prædefiniret ante ſcientiam mediam, & deinde poſt conſultationem ſcientiæ mediæ decerneret dare auxilium prævifum efficax; tum etiam quia decretum hoc, ſeu prædefinitio non conſequeretur ad ſcientiam mediam, quæ eſt Deo neceſſaria: omne autem liberum in Deo cum fundetur in neceſſario, debet conſequi ad neceſſarium. Tertio minus ſapienter prædefiniret conſenſum, quia ita prædefiniret, ut deinde indigeret conſultatione ſcientiæ mediæ ad dandum auxilium efficax, ne prædefinitio fruſtretur; ſapientiſſime autem decernentis, & non indigentis conſultatione eſt ſimul intendere finem, & eligere media; ergo. Quarto cæco modo decerneret, ac prædefiniret conſenſum, nondum videns in particulari, per quodnam auxilium ſit inducendus. Repugnat itaque abſolute ex parte Dei decernentis prædefinitio iſta antecedens. Solum itaque quæritur, An ſi per impoſſibile Deus ita prædefiniret conſenſum, hujuſmodi prædefinitio everteret libertatem actus prædefiniti?

ARTICULUS I.

Auctoritate, & ratione ſtabilitur Concluſio Aſſirmativa.

II. CEnſeo equidem, prædefinitionem, quæ antevertit ſcientiam mediam in eſſendo, conſequitur in operando, evertere libertatem actus prædefiniti. Unde fit, prædefinitionem iſtam neque eſſe poſſibilem ex parte Dei decernentis, neque ex parte conſenſus liberi. Ita Suar. l. 5. de gratia, cap. 53. & 54. Martinonius de Deo quæſt. 81. Cataneus tom. 4. diſp. 12. ſect. 5. P. Thyrſus Gonzalez tom. 2. diſ. 4. num. 76. dicens, Hanc eſſe communiſſimam inter Doctores Societatis contra nonnullos in manuſcriptis: Nam Coninck diſ. 22. num. 98. qui in contrarium citatur, videtur potius admittere prædefinitionem conſequentem, quam antecedentem; Idemque dicas de Perez diſ. 5. de Providentia c. 4. & Præpoſito prima parte quæſt. 22. art. 4. num. 46. Citatur etiam ab Adverſariis Suar. quippe qui 3. parte diſp. 37. ſect. 3. docet, conciliari impeccabilitatem Chriſti Domini cum libertate ad obediendum præcepto mortis per unionem hypoſtaticam, exigitivam auxiliorum efficacium. Sed Suarius etiam, teſte eodem P. Thyrſo, interpretandus eſt de unione hypoſtatica conſequente, non antecedente ad ſcientiam mediam, atque adeo de unione, quæ ſe habet inſtar prædefinitionis conſequentis, non antecedentis, ſupponente, non trahente prævifionem auxiliorum efficacium; Niſi velimus cum aliis dicere, Suarium re melius conſiderata in libris de auxiliis retractaſſe ſententiam: Etenim lib. 5. cap. 54. num. 12. aperte dicit repugnare libertati, quod Deus nullo habito reſpectu ad uſum libertatis ſub conditione prævifum apud ſe ſtatuat, & præfiniat facere talem actum; & cap. 53. num. 4. docuit, non poſſe a Deo concipi electionem ad gloriam ante ſcientiam conditionatam, ſalva ejus efficacia, & prædeſtinatorum libertate; & c. 23. num. 8. habet, impoſſibile eſſe, quod ſit in mea poteſtate effectus, niſi in mea poteſtate etiam ſit quicquid eſt neceſſarium, ut effectus ponatur: ecce quam aperte Suar. ſententiæ oppoſitæ adverſatur.

Auctoritati Scholaſticorum accedit auctoritas uniformis PP. Aug. l. 1. Retractationum cap. 22. dicit. *In poteſtate noſtra non eſt, niſi quod noſtram conſequitur voluntatem.* Ber. lib. de Gratia, & lib. arbit. *Ubi neceſſitas, ibi libertas non eſt.* D. Anſel. lib. 2. *Cur Deus homo*, c. 14. docet, duplicem dari neceſſitatem, videlicet antecedentem, quæ cauſa eſt, ut res ſit; & conſequentem, quam res ipſa facit; illamque ſimpliciter evertere libertatem.

Prob. concluſio ratione. Primo quia voluntas ſub iſta prædefinitione antecedente ita poneret conſenſum, ut non eſſet proxime potens ponere diſſenſum; ergo conſenſus non eſſet liber: Conſequentia ſequitur; Antecedens probatur, non poſſet voluntas ponere diſſenſum, neque in ſenſu compoſito prædefinitionis, hoc eſt componendo diſſenſum cum prædefinitione conſenſus, ut patet; prædefinitio enim, utpote infruſtrabilis, eſt incompoſſibilis cum diſſenſu: Neque poſſet diſſenſum ponere in ſenſu diviſo, hoc eſt ponendo diſſenſum, & abigendo præfinitionem, ſeu dividendo ſe ab illa (eo modo quo voluntas amans ponere poteſt odium in ſenſu diviſo) quia non poteſt prædefinitionem impedire; ergo non poſſet ſimpliciter ponere diſſenſum; cum a Philoſophis non aſſignetur alius modus ponendi, quam vel in ſenſu compoſito, vel diviſo.

Quod autem iſta prædefinitio abjici, ſeu im-

impediri non poſſit a voluntate creata, patet, quia nec eſt inpedibilis directe, cum non ſit actus ipſiuſmet voluntatis creatæ, ſed Divinæ; nec eſt impedibilis indirecte, tollendo ſcilicet aliquod prærequiſitum ad ipſam, eo modo, quo prædefinitio conſequens eſt indirecte impedibilis per hoc, quod poſſit impediri ſcientia media de conſenſu prærequiſita ad ipſam; quia prædefinitio antecedens non prærequirit ſcientiam mediam de conſenſu, ſed ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua Deus videt, ſibi non defuturum auxilium efficax; & hujuſmodi ſcientia cum ſit in Deo neceſſaria, non eſt impedibilis a voluntate creata; ergo prædefinitio antecedens eſt ſimpliciter inimpedibilis.

Vis ratiocinationis fit manifeſta exemplificando. Sit ſedes v. gr. capax unius tantum hominis, & in ea ſedeat Petrus, qui non poſſit a Paulo expelli; certe Paulus in hac hypotheſi ſimpliciter non habet potentiam proximam ibi ſedendi, cum non poſſit ſedere nec in ſenſu compoſito cum Petro, eo quod ſedes non ſit capax duorum; neque in ſenſu diviſo, cum non poſſit illum expellere; ergo ſimiliter in caſu noſtro. Ratio a priori eſt, quia toties potentia aliqua non poteſt proxime ponere effectum, quoties inter ipſam, & effectum debet aliquid intercedere; ſic ignis diſtans a paſſo non poteſt proxime comburere, quia inter ignem, & combuſtionem debet intercedere remotio diſtantiæ; atqui inter potentiam ſedendi, quæ eſt in Paulo, & ſeſſionem debet intercedere remotio ſeſſionis Petri facienda ab alio, eo quod non poſſit a Paulo Petrus expelli; ergo Paulus non dicitur poſſe proxime ibi ſedere: Eodem pacto inter voluntatem, & diſſenſum debet intercedere remotio prædefinitionis inimpedibilis; ergo voluntas ſub prædefinitione conſenſus non poteſt proxime ponere diſſenſum, atque adeo non eſt libera.

III. Confirm. Concl. Si voluntas ſub prædefinitione antecedente poſſet ponere diſſenſum, eo ipſo poſſet componere diſſenſum cum prædefinitione; ſequela eſt abſurda; ergo. Probatur ſequela; Si immoto, & inimpedibili A, poteſt poni B, eo ipſo poteſt A componi cum B; ergo ſi poſita prædefinitione immota, & inimpedibili, poteſt poni diſſenſus, poteſt cum ea componi diſſenſus: Antecedens patet: quoties enim ponere A, idem eſt, ac componere illud cum B, qui poteſt ponere A, poteſt illud componere cum B: atqui poſita prædefinitione conſenſus, ponere diſſenſum eſt componere diſſenſum cum prædefinitione, ut patet; ergo ſi voluntas ſub prædefinitione conſenſus poteſt ponere diſſenſum, poteſt componere diſſenſum cum prædefinitione; quod eſt habere potentiam ad chimæram.

Dices 1. voluntas ſub prædefinitione poteſt ponere diſſenſum tum in ſenſu compoſito, componendo ſcilicet ſe cum diſſenſu, non vero prædefinitionem cum diſſenſu; tum in ſenſu diviſo, non dividendo ſe a prædefinitione active, & directe, hoc eſt expellendo illam immediate, nec formaliter, & indirecte, hoc eſt expellendo mediate, impediendo ſcilicet prærequiſitum ad illam; ſed arguitive, & quaſi formaliter, per hoc ſcilicet quod ſpectata virtute voluntatis ſub auxilio indifferenti, poſſit poni diſſenſus, quo poſito argueretur, quod non præfuiſſet prædefinitio; ergo ſtat libertas conſenſus cum prædefinitione antecedente.

Sed contra eſt, quia juxta has interpretationes, etiam potentia progreſſiva ſub compedibus diceretur poſſe proxime ambulare tum in ſenſu compoſito, tum diviſo; ut patet conſideranti: Similiter Paulus poſſet proxime in ea ſede ſedere, quod tamen nemo dixerit. Etenim quamvis Paulus ſecundum ſe ſpectatus poſſit ibi ſedere; quia tamen inter potentiam ſedendi, & ſeſſionem intercedere debet remotio ſeſſionis Petri inimpedibilis a Paulo, ideo Paulus non habet potentiam proximam, & expeditam ad ſedendum, ſed impeditam a ſeſſione Petri, tanquam ab impedimento inſeparabili. Ita in caſu noſtro: quamvis enim prædefinitio ſit extrinſeca voluntati, adhuc eſt impedimentum rigoroſum, ut dicemus articulo ſequenti: ſicut ſeſſio Petri inimpedibilis, quamvis ſit extrinſeca Paulo, adhuc eſt impedimentum, ut Paulus poſſit ſedere: ad rationem enim impedimenti ſolum ſpectat, quod ſit incompoſſibile cum effectu, & inimpedibile ab agente, non vero, quod ſit intrinſecum agenti; Nam gratia v. g. quamvis ſit intrinſeca animæ, non eſt impedimentum ad peccatum, cum quo eſt incompoſſibilis, quia non eſt inimpedibilis a voluntate.

IV. Dices 2. ex Martinez controv. 4. diſp. 6. ſect. 1. Qui poteſt ponere A incompoſſibile cum B in ſenſu diviſo, non debet poſſe tollere, ſeu impedire ipſum B, ſed ſatis eſt, quod poſſit componere potentiam cum B; ergo ut voluntas ſub prædefinitione conſenſus poſſit ponere diſſenſum, non de-

debet poſſe impedire prædefinitionem, ſed ſatis eſt, quod poſſit voluntatem componere cum diſſenſu; ergo ſtat libertas. Antecedens patet multis exemplis. Nam qui poteſt v. gr. proxime ponere viſionem Solis fulgentis, non debet poſſe tollere, vel impedire negationem Solis, vel Eclipſim, cum qua viſio illa eſt incompoſſibilis: Sic qui poteſt credere fide Divina, Spiritum Sanctum non eſſe incarnatum, non debet poſſe impedire Incarnationem Spiritus Sancti, cum qua fides illa eſt incompoſſibilis; ergo pariter qui poteſt proxime ponere diſſenſum, non debet poſſe impedire prædefinitionem conſenſus.

Reſp. debere eſſe inconcuſſum, quod ut potentia ſit proxime expedita, nihil debeat intercedere inter ipſam, & effectum, quod non poſſit ab ipſa poni. Hinc fit, quod quæ ſunt incompoſſibilia cum effectu, vel debent poſſe ab ipſa potentia removeri, vel ſaltem debent ſupponi remota, & impedita ab alio, ut in caſibus adductis in argumento: Nam ut quis dicatur poſſe proxime videre Solem, debet ſaltem præſupponere ſublatam a Deo negationem exiſtentiæ Solis, cum qua talis Viſio eſt incompoſſibilis; ergo cum in caſu noſtro non ſupponatur ſublata a Deo prædefinitio conſenſus, debet voluntas poſſe illam impedire, ut dicatur poſſe proxime diſſentire. In forma diſtinguo antecedens: non debet ſemper poſſe impedire B, concedo: non debet poſſe impedire, aut ſupponere impeditum B, nego antecedens, & conſequentiam. Quoties duo ſunt non mutuo connexa, ut viſio Solis cum Sole (viſio enim exiſtere nequit ſine Sole, ſed poteſt Sol ſine viſione) tunc qui poteſt ponere A, nempe Viſionem Solis, debet ſupponere ſublatum B, nempe negationem exiſtentiæ Solis, cum qua illa eſt incompoſſibilis, ſeu debet ſupponere Solem exiſtentem; aliter non poſſet proxime illum videre.

ARTICULUS II.

Stabilitur maxima univerſalis in hac materia.

V. PRobatur 2. Concluſio a priori ex hac maxima, quæ debet in ſententia Societatis eſſe ineluctabilis, & aperte docetur ab Eximio Doctore lib. 5. de Gratia, cap. 23. num. 8. *Omne antecedens conſenſum omnino antecedens, ſi ſit incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile a voluntate, evertit libertatem conſenſus*: ſed ita ſe habet prædefinitio antecedens: ergo evertit libertatem conſenſus prædefiniti. Dixi, Omne antecedens omnino antecedens, hoc eſt non ſolum phyſice, ut antecedit prædefinitio conſequens, ſed etiam logice, ita ut valeat illatio: Ideo datur conſenſus, quia datur id, quod antecedit conſenſum; & non viceverſa, Ideo datur id, quod conſenſum antecedit, quia datur conſenſus; ſicuti ideo datur prædefinitio conſequens, quia datur conſenſus, ut proinde prædefinitio conſequens antecedat conſenſum phyſice tantum, non logice. Quod autem prædefinitio antecedens ſit hujuſmodi, eſt indubitatum; antecedit enim conſenſum tum phyſice, cum ſit cauſa auxiliorum, quæ cauſant illum; tum etiam logice, valet enim hæc illatio. Ideo datur conſenſus, quia datur prædefinitio, ut dicitur de prædeterminatione; non vero e contra, Ideo datur prædefinitio, quia ſupponitur conſenſus pro ſtatu conditionato, ut dicitur de præfinitione conſequente.

Prob. itaque ea Maxima. Illud eſt everſivum libertatis conſenſus, quod reddit potentiam liberam impeditam ad diſſenſum, ſeu quod eſt impedimentum ad diſſenſum; atqui omne antecedens omnino antecedens (ſicut eſt prædefinitio) eſt impedimentum ad diſſenſum; ergo omne hujuſmodi antecedens eſt everſivum libertatis. Major patet, quomodo enim dari poteſt libertas, ſeu potentia proxime expedita ad utramque partem, ſi detur impedimentum ad alteram? Probatur itaque minor; Illud eſt impedimentum, quod eſt ratio ſufficiens, ne aliquid ponatur, inſuperabilis ab agente; atqui prædefinitio, & omne antecedens omnino antecedens eſt hujuſmodi; ergo eſt impedimentum. Major hujus ſyllogiſmi conſtat tum ex nominis Etymologia; quid enim aliud eſt impedire, quam efficere ineluctabiliter, ne aliquid ſit? tum inductione; tum etiam ratione, quia aliter poſita hujuſmodi ratione ineluctabili, potentia poſſet, & non poſſet ponere effectum; poſſet quidem, quia revera careret impedimento juxta ſententiam Adverſariorum; non poſſet vero, quia neque poſſet in ſenſu compoſito, neque in ſenſu diviſo, juxta dicta art. antecedenti.

VI. Ubi adverte, quod tam prædefinitio, quam ipſa voluntas ſe determinans ad conſenſum ſit ratio ſufficiens, ne ponatur diſſenſus: cum hoc tamen diſcrimine, quod conſenſus non ſit inimpedibilis ab agente, ſeu

ſeu a voluntate; ſecus vero prædefinitio; & ideo ſola prædefinitio eſt impedimentum ad diſſenſum.

Dices 1. impedimentum debet ſe tenere ex parte principii proximi, non vero remoti, & non per ſe requiſiti; atqui prædefinitio ſe tenet ex parte principii remoti, & non per ſe requiſiti ad conſenſum; quandoquidem etiam ſine illa poteſt poni conſenſus, & ea non influit immediate in conſenſum, ſed ſolum mediate, quatenus cauſat auxilium, a quo eſt conſenſus; ergo prædefinitio non eſt impedimentum ad diſſenſum.

Reſp. impedimentum debere ſe tenere ex parte principii proximi, non quia debet immediate influere ad effectum, aut quia ad effectum prærequiritur, aut quia debet intrinſece afficere potentiam; (aliter ſeſſio Petri inimpedibilis non eſſet impedimento Paulo, ne ſedeat; & decretum Dei nolentis concurrere cum igne ad combuſtionem non eſſet impedimentum in igne ad comburendum) ſed debet ſe tenere ex parte principii proximi, quatenus debet eſſe deſtructivum principii, in quantum proxime expediti; atqui prædefinitio cum ſit ratio ſufficiens, ne ponatur diſſenſus inimpedibilis a voluntate, re vera deſtruit in voluntate vim proxime expeditam ad diſſenſum; ergo prædefinitio ſe tenet ex parte principii proximi, prout ſpectat ad rationem impedimenti. In forma diſtinguo majorem: impedimentum debet ſe tenere ex parte principii proximi, ut conſtitutivum principii proxime potentis ponere effectum, nego; ut deſtructivum illius, concedo majorem, minorem, & nego conſequentiam.

VII. Dices 2. hanc eſſe notionem impedimenti, quod ſit Id, quod ſuppoſita virtute adæquata cauſæ, ita eſt ratio ſufficiens, & ineluctabilis, ne effectus ponatur, ut ea ſublata ſtatim effectus debeat conſurgere: Sic diſtantia ignis a paſſo eſt impedimentum; quia ea ſublata, ſtatim ignis calefacit; at ſublata prædefinitione conſenſus non ſtatim voluntas ponit diſſenſum, cum ſit libera ad illum non ponendum; ergo prædefinitio conſenſus non eſt impedimentum ad diſſenſum. Imo relate ad potentiam liberam, nullum videtur dari poſſe rigoroſum impedimentum, ſed ſolum dari poteſt defectus requiſitorum ad agendum.

Reſp. hujuſmodi notionem impedimenti non ſubſiſtere, neque in cauſis neceſſariis, neque in liberis. Primo non ſubſiſtit in cauſis neceſſariis; nam ſi duo dentur impedimenta, ne ponatur effectus, altero ſublato, effectus non ponitur, & tamen illud erat verum impedimentum; v. g. ſi deſcenſum lapidis impediant tum columna, a qua ſuſtentatur, tum funis, cui ſuſpenditur, columna ſublata, lapis non deſcendit; & tamen columna erat impedimentum. Deinde non ſubſiſtit in cauſis liberis; nam compedes v. gr. in potentia libere progreſſiva ſunt impedimentum ad motum, & tamen ſublatis compedibus, non ſtatim ponitur motus; Sic viſio beata, Unio hypoſtatica ſunt impedimentum ad peccatum, & iis ſublatis, non ſtatim ponitur peccatum; ergo falſum eſt, ad rationem impedimenti requiri non ſolum quod ſit ratio ſufficiens, ne ponatur effectus inſuperabilis ab agente, ſed etiam quod ea ſublata ſtatim ponatur effectus. Et ratio a priori eſt, quia licet cauſa neceſſaria, eo quod ſit neceſſaria, ſublatis omnibus impedimentis, debeat ſtatim agere; nihilominus cauſa libera, eo quod ſit libera, ſublato impedimento, non debet eatenus operari.

Adde, non poſſe ab Adverſariis negari, quod potentia libera ſit capax impedimenti, cum ipſi admittant poſſibilem præfinitionem conſequentem indirecte impedibilem; Quid enim eſt, prædefinitionem conſequentem ad ſcientiam mediam eſſe impedibilem, quam poſſe dari ad illam impedimentum? videlicet carentiam ſcientiæ mediæ de conſenſu, quæ eſt prærequiſitum ad illam. Quare ſicut admittunt rigoroſum impedimentum ad hanc prædefinitionem, quæ eſt actus voluntatis divinæ per hoc, quod poſſit illi deficere prærequiſitum; ita admittere debent impedimentum ad actum voluntatis creatæ, v. gr. ad diſſenſum, ſi deficiat illi requiſitum, nempe carentia alicujus eſſentialiter connexi cum conſenſu, & inimpedibilis, ſicut eſt prædefinitio antecedens. Ubi adverte, Adverſarios admittere, quod voluntas dicatur impedita, quando caret requiſitis ad actum: v. g. voluntas, ſi cum cognitione ænigmatica Dei habeat ſimul viſionem beatam, dicitur impedita ad peccandum, quia caret requiſitis, nempe remotione viſionis beatæ, quæ eſt incompoſſibilis cum peccato, & inimpedibilis; ergo pariter voluntas ſi cum auxilio indifferenti ſtet ſub prædefinitione conſenſus, etiam erit impedita ad diſſenſum; quia caret conſimili requiſito. Præterea in eo ſenſu, in quo Adverſarii admittunt, voluntatem poſſe impediri, non eſt verum, quod

eo impedimento ſublato, ſtatim voluntas operetur; nam ſcientia media de diſſenſu eſt impedimentum in voluntate divina ad prædefinitionem conſenſus, & tamen hoc impedimento ſublato, non idcirco ponitur a Deo prædefinitio; ergo notio impedimenti adducta ab Adverſariis non ſubſiſtit.

VIII. Confirm. ratiocinatio, & Maxima adducta ex abſurdis. Niſi ea Maxima eſset univerſaliter vera in Schola Societatis, ſed poſset ab Adverſariis limitari dicendo, quod omne antecedens omnino antecedens incompoſſibile cum diſsenſu, & inimpedibile evertit libertatem, ſi ſe teneat ex parte principii proximi, non vero remoti, ſequeretur, non poſse amplius a nobis impugnari Prædeterminatores, & Condeterminatores; atque adeo ſi prædefinitio antecedens non tollit libertatem, neque tolleret prædeterminatio, & condeterminatio; Sequela non admittitur; ego neque antecedens. Probatur ſequela, quia poſsent pariter Prædeterminatores aliter limitare, & diſtinguere Maximam illam, dicendo eſse veram, ſi antecedens omnino antecedens ſe teneat ex parte principii proximi ſpectantis ad cauſam ſecundam, non vero ad cauſam primam, tamquam inſtrumentum Dei applicantis cauſas ſecundas ad libere agendum; ſicut eſt prædeterminatio; ſeu, ut loquuntur Thomiſtæ, ſi determinet per modum naturæ, non libertatis: Sic autem limitando illam Maximam procul dubio prædeterminatio (& idem dicas de condeterminatione) non everteret libertatem; ergo ſi poſset a nobis illa Maxima limitari, non poſſet a nobis impugnari prædeterminatio, ut everſiva libertatis. Quod autem poſset Thomiſta etiam illam Maximam limitare, & eo pacto diſtinguere, probatur, quia quæ adverſus hanc limitationem Thomiſticam a nobis objiciuntur, militant etiam adverſus limitationem adductam a prædefinitoribus; ſicut enim perſiſtit in ſua familiari limitatione Prædefinitor; ita poſset etiam in ſua perſiſtere Prædeterminator; præſertim quia plura habet Prædeterminator argumenta, quæ in ſpeciem ſuadent, admittendam eſse ſuam limitationem; quia ſcilicet ſic ſalvatur in Deo conceptus non ſolum primi entis, ſed etiam primi motoris, qui cauſas ſecundas ad agendum non ſolum movet, ſed etiam præmovet.

Præterea juxta ſententiam Jo: Vincentii celebris Thomiſtæ ſuſtinentis, prædeterminationem non eſſe neceſſariam, ut ponatur actus liber, eo quod poſſit divinitus citra prædeterminationem actus liber poni, quamvis non connaturaliter, ſequeretur, quod poſſet etiam inimpugnabiliter limitari aliter alia Maxima, dicendo, Omne antecedens omnino antecedens incompoſſibile, & inimpedibile evertere libertatem, ſi ſit antecedens neceſſarium ad actum, non vero ſi non ſit neceſſarium, ut non eſt neceſsaria in hac ſententia prædeterminatio, quæ ſupperaddatur auxilio indifferenti; ergo maxima illa in ſchola Societatis eſſe debet univerſaliſſima.

IX. Neque dicas, juxta doctrinam Angelici, effectum dici liberum, ſi cauſa proxima ſit indifferens, quamvis remota, qualis eſt prædefinitio, ſit neceſſaria: Sicuti e contra effectus eſt neceſſarius, ſi cauſa proxima ſit determinata ad unum, quamvis cauſa remota ſit libera; ex. gr. calor eſt effectus neceſſarius, quia eſt ab igne, qui eſt cauſa proxima neceſſaria, quamvis cauſa productiva ignis, nempe voluntas Dei, ſit libera; ergo conſenſus ſub prædeterminatione, quæ eſt cauſa proxima, eſt neceſſarius; ſub prædefinitione vero, quæ eſt cauſa remota, erit liber.

Nam contra eſt, quia ſicut Prædefinitores dicunt, effectum dici liberum, ſi ſolum cauſa proxima ſit indifferens, ita Prædeterminatores dicunt, effectum eſſe liberum, ſi ſit indifferens cauſa proxima ſecundum ea, quæ ſpectant ad cauſas ſecundas, non ad cauſam primam; & ſecundum ea, quæ ſunt neceſsaria ad actum, non ſecundum ea, quæ non ſunt neceſsaria; ut eſt prædeterminatio in ſententia Jo: Vincentii; ergo dicendum, ad libertatem conſenſus requiri, quod omnia omnino principia ſint indifferentia. Et ratio a priori eſt, quia Bonum ex integra cauſa, malum ex ſingulis defectibus; ergo libertas, quæ eſt bonum, debet habere indifferentiam ex parte omnium omnino principiorum, etiamſi ſint remota, aut ſe teneant ex parte cauſæ primæ, aut non ſint neceſsaria: Contra vero neceſſitas, quæ eſt malum, habetur in actibus ex ſingulis iſtorum principiis determinatis. In forma diſtinguo antecedens: ut effectus ſit liber, ſatis eſt, quod cauſa proxima ſit indifferens, indifferentia ſolum negativa, nego, indifferentia etiam poſitiva, qua excludatur omne antecedens determinatum ad unam partem, & inimpedibile, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Duplex agnoſcenda in principio proximo indifferentia, altera negativa, quatenus ſecundum ſe non eſt de-

determinatum ad unam partem; altera poſitiva, quatenus excludit omne antecedens determinatum ad unam partem, & inimpedibile. Voluntas ſub auxilio indifferenti eſt principium proximum habens ſolum indifferentiam negativam, non vero poſitivam, niſi careat impedimentis; ſicut potentia progreſſiva non habet poſitivam indifferentiam ad motum, niſi careat compedibus; & idcirco conſenſus, ſive ſit ſub prædeterminatione, ſive ſub prædefinitione, non eſt liber.

ARTICULUS III.

Roboratur Concluſio ex Regulis Summuliſticis.

X. PRobatur ultimo cum Mauro, & Cattaneo locis citatis, & ſimul roboratur adverſus Prædeterminationem phyſicam Maxima adducta ex hac regula Summuliſtica. Ex neceſſario non ſequitur niſi neceſſarium; ergo ex neceſſario mihi non ſequitur niſi neceſſarium mihi; ſed prædefinitio conſenſus eſt mihi neceſſaria, utpote inimpedibilis a me: ergo ex ea non ſequitur conſenſus niſi neceſſarius mihi, atque adeo non liber. Senſus illius regulæ eſt, quod ſi veritas antecedens eſt neceſſaria, erit etiam neceſſaria veritas conſequens, v. gr. cum neceſſarium ſit, quod Petrus ſit homo, non poteſt non eſſe neceſſarium quod Petrus ſit animal, quæ eſt veritas conſequens ad illud antecedens. Ex hac regula inconcuſſa deſcendit illa conſequentia; ergo ex antecedente neceſſario mihi ſequitur conſequens neceſſarium mihi, v. g. ex hoc antecedente, Datur prædefinitio conſenſus, quæ eſt veritas neceſſaria mihi, ſequitur hoc conſequens neceſſarium mihi, ergo datur conſenſus: atqui ſi eſt neceſsarium voluntati, quod detur conſenſus, eo ipſo non eſt liber: ergo poſita prædefinitione antecedente (ſicut etiam prædeterminatione) conſenſus non eſt liber.

Dices. Ex neceſsario ſimpliciter ſequitur quidem neceſsarium ſimpliciter, juxta regulam Summuliſticam; At ex antecedente neceſsario mihi non ſequitur conſequens neceſsarium mihi. Ratio eſt, quia poteſt aliquando antecedens trahere conſequens neceſsario, non neceſsarium; ita ut poſito antecedente, v. gr. poſita prædefinitione, ſequatur conſenſus neceſſario, neceſſitate tamen conſequentiæ,non conſequentis, atque adeo ex prædefinitione neceſſaria mihi poteſt ſequi conſenſus mihi liber.

Sed contra eſt primo, quia ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ut ſecundum quid ad ſecundum quid: ergo ſi ex antecedente neceſſario ſimpliciter ſequitur conſequens ſimpliciter neceſſarium neceſſitate tum conſequentię, tum conſequentis, pariter ex antecedente neceſsario mihi ſequetur conſequens mihi neceſsarium tum neceſſitate conſequentiæ, tum conſequentis. Contra ſecundo; Ideo ex neceſsario ſimpliciter non poteſt ſequi niſi neceſsarium ſimpliciter, quia aliter poſset eſſe verum antecedens, & falſum conſequens; v. gr. poſset eſse verum, quod Petrus ſit homo, & falſum, quod ſit animal; quod eſt contra conceptum veritatis antecedentis, & conſequentis; atqui hoc etiam probat, ex neceſsario mihi non ſequi niſi neceſſarium mihi: ergo. Probatur minor; quia aliter poſſet pariter eſse verum antecedens, & falſum conſequens; v. gr. poſſet eſſe verum, dari prædefinitionem, & falſum, quod detur conſenſus, quod pariter repugnat: etenim ſi conſenſus, etiam poſita prædefinitione, eſt liber, & contingens, etiam poſita prædefinitione poſſet non dari; unde poſſet eſse verum antecedens, & falſum conſequens.

Neque dicas, quod poſita prædefinitione poſſit non dari conſenſus, ſpectato principio proximo, non vero ſpectatis omnibus. Nam quando dicitur, quod poſſit non dari conſenſus, ſpectato principio proximo, non poſſit vero, ſpectatis omnibus, ſeu ſpectata etiam prædefinitione, vel ſit ſenſus, quod ſimpliciter, & abſolute poſſit non dari conſenſus; vel ſit ſenſus, quod abſolute non poſſit dari, ſed poſſet non dari, ſi non daretur prædefinitio. Si dicatur hoc ſecundum, habemus intentum: Si primum, ſequitur, quod poſſit eſſe verum conſequens, falſum antecedens, contra regulam Summuliſticam. Idemque dicimus omnes contra prædeterminatores, ſi dicant, poſita prædeterminatione, poſſe non dari conſenſum, ſpectatis iis, quæ ſpectant ad cauſas ſecundas, non vero ad cauſam primam. Præterquam quod in tali caſu neque voluntas poſset diſſentire in ſenſu compoſito prædeterminationis, aut prædefinitionis, neque in ſenſu diviſo: ergo ſimpliciter non poſset diſsentire.

XI. Confirm. Si per impoſſibile prædefinitio conſenſus eſset neceſsaria Deo, ſequeretur, quod conſenſus prædefinitus etiam ſub auxilio indifferenti eſſet neceſſarius; ergo etiamſi prædefinitio iſta ſit libera Deo. Conſequentia videtur ſequi: Probatur antecedens,

cedens, quia in tali hypotheſi prædefinitio eſſet neceſſaria ſimpliciter; ergo cum ex regula dicta ex neceſſario ſimpliciter non ſequatur niſi neceſſarium ſimpliciter, deberet ex præfinitione ſimpliciter neceſſaria ſequi conſenſus neceſſarius ſimpliciter; aliter poſſet eſſe verum antecedens, falſum conſequens; quod repugnat.

Replicabis. Quamvis ex neceſſario ſimpliciter non poſſit ſequi niſi neceſſarium ſimpliciter, falſum tamen eſt, quod ex neceſſario mihi non ſequatur niſi neceſſarium mihi: ergo ruit ratiocinatio adducta. Probatur antecedens; quamvis juxta aliam regulam ſummuliſticam, Ex poſſibili non ſequitur niſi poſſibile, falſum tamen eſt, quod ex poſſibili mihi non ſequatur niſi poſſibile mihi: ergo neque ex neceſſario mihi ſequitur neceſſarium mihi. Probatur antecedens, nam ex hac veritate antecedente poſſibili, Video Solem, ſequitur quidem hoc conſequens poſſibile: ergo Sol exiſtit; at ex hoc alio antecedente, Eſt poſſibile mihi videre Solem, non ſequitur, quod ſit poſſibile mihi hoc conſequens, ergo Sol exiſtit; cum non poſſim ego ponere exiſtentiam Solis, quamvis poſſim videre Solem.

Reſpond. nego antecedens, & retorqueo argumentum. Sciendum tamen, dupliciter poſſe ſumi poſſibile; primo pro non repugnante; ſecundo pro contingente, ſeu non neceſſario; nam v. gr. hominem eſſe rationalem eſt poſſibile in primo ſenſu, quatenus non repugnat, non vero in ſecundo ſenſu, cum non ſit id contingens. Hoc poſito, illa regula ſummuliſtica, Ex poſſibili non ſequitur niſi poſſibile, intelligenda eſt de poſſibili ſumpto in primo ſenſu, non in ſecundo: nam ex poſſibili, hoc eſt non repugnanti, v. gr. Petrus eſt homo, ſequitur poſſibile, ſeu non repugnans, ergo eſt animal; at ex poſſibili, ſeu non neceſſario, Petrus intuetur Deum, non ſequitur hoc conſequens poſſibile, ſeu non neceſſarium, ergo Deus exiſtit. Hinc ex poſſibili mihi ſequitur poſſibile mihi, ſumpto poſſibili in primo, non in ſecundo ſenſu: nam ex hoc, quod ſit mihi poſſibile, hoc eſt non repugnans hoc antecedens, Intueor Deum, eſt poſſibile mihi, ſeu non repugnans hoc conſequens: ergo Deus exiſtit; quamvis ex eo, quod ſit poſſibile mihi, hoc eſt non neceſſarium hoc antecedens, Intueor Deum, non ſequitur eſſe mihi poſſibile, ſeu non neceſſarium hoc conſequens: ergo Deus exiſtit.

XII. Confirm. ulterius Concluſio ex hac alia regula ſummuliſtica. Non poteſt eſſe falſum conſequens, & verum antecedens; v. gr. falſum eſſe, quod Petrus ſit animal, & verum, quod ſit homo; falſum, quod detur conſenſus, & verum quod detur prædefinitio: ergo, poſita prædefinitione, conſenſus eſt neceſſarius. Probatur conſequentia: ſi enim conſenſus eſſet liber, poſſet voluntas ſub prædefinitione ponere diſſenſum, quin poſſet tollere prædefinitionem: ergo contra regulam adductam poſſet falſificare conſequens, non falſificato antecedente.

XIII. Confirm. demum ex hac alia regula: Veritas antecedentis trahit veritatem conſequentis, & falſitas conſequentis trahit falſitatem antecedentis; v. grat. iſta Veritas, Petrus eſt homo, trahit veritatem hujus conſequentis: ergo eſt animal; & iſta falſitas, lapis eſt animal, trahit falſitatem hujus antecedentis, lapis eſt homo: Sic etiam veritas hujus antecedentis, Datur prædefinitio, trahit veritatem conſequentis: ergo datur conſenſus; & falſitas hujus conſequentis, Datur conſenſus, trahit falſitatem hujus antecedentis, Datur prædefinitio. Nunc ſic arguo ex hac regula. Si verum eſt, quod non exiſtat conſenſus, verum erit, quod non exiſtat prædefinitio: ergo ſi verum eſt, quod poſſit non exiſtere conſenſus, debet eſſe verum, quod poſſit non exiſtere prædefinitio; & conſequenter ſi non poteſt non exiſtere prædefinitio, utpote inimpedibilis, nec poterit non poni conſenſus; unde non eſt liber. Probatur conſequentia, quia ſi A trahit B, potentia ad A eſt potentia ad trahendum B; ergo ſi negatio conſenſus trahit non exiſtentiam prædefinitionis, voluntas, quæ poteſt efficere, ne exiſtat conſenſus, debet poſſe efficere, ne exiſtat Prædefinitio. Antecedens hoc conſtat, quia aliter potentia poſſet, & non poſſet A; poſſet ut ſupponitur, non poſſet, quia non poſſet quod neceſſario conſequitur ad A, & conſequenter non poſſet ſimpliciter ipſum A.

ARTICULUS IV.

Objectionibus fit ſatis.

XIV. OBjicies primo. Prædefinitio, quæ eſt inductiva libertatis, non poteſt illam lædere; ſed prædefinitio antecedens eſt libertatis inductiva: ergo non eſt everſiva. Probatur minor: Si Deus poſt

ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua videt ſibi non defuturum auxilium efficax, decernat ponere hujuſmodi auxilium, quod deinde per ſcientiam mediam apparebit efficax, non poteſt ponere niſi auxilium indifferens; atqui collatio auxilii indifferentis eſt collatio ipſiuſmet libertatis, ut patet: ergo prædefinitio antecedens eſt inductiva libertatis.

Confirm. quia Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit, ſe poſſe per auxilia indifferentia inclinare cor hominis quo voluerit actu libero; ergo poteſt poſt hujuſmodi ſcientiam velle facere, quod videt ſe poſſe facere; ergo poteſt prædefinire conſenſum liberum.

Reſpond. voluntatem divinam, quæ exercite deſtruit quicquid vult ſignate, eſse chimæricam; ſicuti ſi Deus vellet per prædeterminationem phyſicam inducere actum liberum. Quando Deus per prædefinitionem antecedentem decernit efficaciter conſenſum liberum inducendum per auxilium indifferens prævidendum efficax, tunc ſignate vult actum liberum, & exercite vult actum neceſsarium, ut hactenus oſtendimus, & ideo talis prædefinitio eſt chimærica: eodem prorſus pacto, ſi quis advertens, ſe poſse ponere actum voluntatis non imperatum, imperaret hujuſmodi actum, tale imperium ſignate vellet quod exercite deſtrueret. In forma nego minorem: ad probationem diſtinguo minorem, collatio talis auxilii indifferentis eſt collatio libertatis, ſi non conjungatur cum prædefinitione conſenſus, aut alio incompoſſibili cum diſſenſu, & inimpedibili, concedo; ſi conjungatur, nego minorem, & conſequentiam.

Ad Confirm. diſt. primum conſequens: poteſt velle facere Deus quod videt ſe poſſe facere, & eo modo, quo videt ſe poſſe, concedo; eo modo, quo videt ſe non poſse, nego primam, & ſecundam conſequentiam; videt enim, ſe poſſe inducere conſenſum liberum per auxilium indifferens, cui non ſuperaddatur impedimentum ad diſſenſum, ut eſt prædefinitio; & ideo ſi ſuperaddatur prædefinitio, videt, ſe non poſse conſenſum liberum obtinere.

XV. Objic. 2. prædefinitio conſequens non evertit libertatem; ergo nec antecedens; quandoquidem in hoc ſolum differunt iſtæ prædefinitiones, quod conſequens ſupponit prævisum auxilium efficax; antecedens vero ſupponit prævidendum; utraque autem ſe tenet ex parte actus primi remoti, & non immutat actum primum proximum de ſe indifferentem; ergo utraque cohæret cum libertate actus prædefiniti. Ratio a priori eſt, quia ex D. Tho. prima parte quæſt. 19. art. 8. Neceſſitas, vel contingentia effectus unice deſumitur a cauſa proxima, non a voluntate Divina, quæ eſt cauſa remota applicans proximas; atque adeo ſi cauſa proxima eſt indifferens, effectus eſt liber, ut in caſu concluſionis: ſi vero ſit determinata ad unum, effectus eſt neceſsarius, ut calor eſt neceſsarius, quia eſt ab igne determinato ad producendum calorem, quamvis voluntas Divina cauſativa ignis ſit libera.

Confirm. 1. quia ut actus ſit liber, ſatis eſt, quod poſſit non poni, ſpectato principio proximo, etiamſi ſpectata prædefinitione non poſſit non poni; ergo ut ſupra. Antecedens probatur eadem paritate; Suppoſita prædefinitione conſequente, conſenſus non poteſt non poni, & tamen eſt liber, quia ſpectato principio proximo poteſt non poni; ergo idem dicendum, poſita prædefinitione antecedente.

Confirm. 2. etiam prædefinitio conſequens eſt in priori, & cauſa conſenſus, & tamen, quia ponitur dependenter a ſcientia media de conſenſu conditionate futuro, quæ poteſt a voluntate impediri, non violat libertatem; ergo prædefinitio antecedens quamvis ſit cauſa conſenſus, quia tamen ponitur poſt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua videt Deus, non defuturum auxilium efficax in ſcientia media mox conſulenda, nec violabit libertatem.

Reſp. ita differre prædefinitionem antecedentem a conſequente, ſicut differret præſcientia peccati, aut ſcientia decretorum liberorum, ſi antecederet hujuſmodi actus liberos, ab ea, quæ de facto conſequitur; Sicut enim præſcientia peccati, ſi antecederet determinatione ipſum peccatum, læderet libertatem, quia eſset inimpedibilis: ſecus vero, ſi conſequatur, & ſit impedibilis; ita prædefinitio antecedens, utpote inimpedibilis, lædit libertatem, quam non lædit conſequens. Ad rationem a priori ex Angelico dicendum, effectum eſse liberum, ſi ſit a principio proximo expedito ad utramque partem, & indifferenti indifferentia etiam poſitiva: conſenſus autem ſub prædefinitione eſt a principio proximo impedito, & indifferenti indifferentia ſolum negativa; ergo non eſt liber. Ad id, quod addit Angelicus, effectus neceſſitatem non deſumi a voluntate Divina, quæ eſt cauſa remota applicans cauſas proximas indiffe-

diffe-

differentes ad agendum, intelligi debet de voluntate Divina impedibili a voluntate creata, ut eſt prædefinitio conſequens, non vero de inimpedibili, quæ deſtruit principium proximum expeditum ad utramque partem. Quare ſenſus Angelici eſt, voluntatem Divinam, etiamſi ſit infruſtrabilis, & efficax, non derogare libertati, dummodo ſit impedibilis; ſicut præſcientia de peccato, quamvis ſit infalſificabilis, non derogat libertati, ſi ſit impedibilis. In forma nego antecedens: differunt enim prædefinitio conſequens ab antecedente, quia cum hæc ſit inimpedibilis, eſt impedimentum ad diſſenſum, & deſtruit indifferentiam poſitivam in principio proximo.

Ad primam confirmationem diſt. antec. ad libertatem conſenſus ſufficit, ut poſſit non poni, ſpectato tantum principio proximo expedito, & indifferenti tum poſitive, tum negative, conc. impedito, & indifferenti ſolum negative, nego antecedens, & conſequentiam. Ad probationem: falſum eſt, quod ſuppoſita prædefinitione conſequente, conſenſus non poſſit non poni; poteſt enim per nos non poni in ſenſu diviſo impediendo prædefinitionem; ſecus vero, poſita prædefinitione antecedente. Ubi notandum, quod quando Adverſarii repetunt, poſita prædefinitione antecedente, poſſe voluntatem diſſentire, ſpectato principio proximo, licet non poſſit, ſpectatis omnibus, interrogandi ſunt, num Tò ſpectato principio proximo ſit additum diſtrahens a potentia ad diſſentiendum (ſicuti quando dicitur, eſt homo pictus, vel mortuus, hoc additum eſt diſtrahens a ratione hominis, unde non poteſt ſimpliciter, & abſolute dici, eſt homo ſine tali addito) Si enim negant, poſſe dici abſolute, & ſine addito, quod voluntas poſſit diſſentire, habemus intentum, quod non detur libertas, cum non detur potentia ad diſſenſum; ſi affirment, quod poſſit voluntas diſſentire; ſequitur poſſe eſſe falſum conſequens, & verum antecedens, contra regulam ſummuliſticam; juxta dicta art. 3. Præterquamquod falſum eſt, quod poſſit diſſentire, cum neque poſſit ponere diſſenſum in ſenſu compoſito, neque diviſo.

Ad ſecundam; prædefinitio conſequens licet ſit cauſa actus, atque adeo in priori prioritate cauſalitatis, & phyſica, eſt tamen in poſteriori poſterioritate determinationis, & logica; ut diximus quæſt. antecedenti, & ideo eſt impedibilis indirecte, & cohæret cum libertate; non ſecus ac præſcientia de peccato Antichriſti, quæ phyſice, & durative antecedit ipſum peccatum: At prædefinitio antecedens, etiamſi in operando dependeat a ſcientia media, eſt ſimpliciter inimpedibilis: antecedit enim actum tum phyſice, tum logice, & ideo libertatem evertit.

XVI. Objic. 3. Falſum eſt, quod omne antecedens omnino antecedens ad conſenſum incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile evertat libertatem; ergo prædefinitio antecedens cohæret cum libertate conſenſus prædefiniti. Probatur antecedens. Faciat Deus hoc decretum ante ſcientiam mediam: Si prævidero auxilium A efficax, dabo illud Petro, ſi vero illud prævidero inefficax, loco auxilii indifferentis dabo Petro prædeterminationem ad conſenſum; & deinde videat, auxilium A eſſe efficax, & conferat illud; in tali caſu conſenſus erit liber; & tamen decretum, quod præſupponitur, eſt inimpedibile a voluntate, ut patet, & ſimul incompoſſibile cum diſſenſu; nam ſi Petrus prævideretur ſub auxilio A diſſenſurus, daretur prædeterminatio ad conſenſum, & ſic non erit diſſenſus. Quod autem talis conſenſus ſit liber, explicatur a Coninck exemplo Angeli, qui vocet Petrum, & ſimul decernat illum cogere ad veniendum, ſi non velit libere venire: in quo caſu ſi Petrus ſe determinet ad motum, motus erit liber, quamvis antecedat in Angelo illud propoſitum cogendi, ſi non veniret libere, quod eſt incompoſſibile cum omiſſione motus, & inimpedibile.

Confirm. De facto per nos datur in Deo exigentia infruſtrabilis videndi per ſcientiam mediam aliquod vage auxilium efficax, quæ neceſſitas eſſentialiter connectitur cum conſenſu pro ſtatu conditionato, & eſt inimpedibilis a voluntate, & tamen non violat libertatem diſſenſus, ne pro ſtatu quidem conditionato; ergo ruit Maxima illa univerſalis. Et ratio a priori eſt, quia quoties principium proximum non immutatur intrinſece, remanet intrinſece indifferens; ſed per prædefinitionem non immutatur intrinſece: ſicut in pariete v. gr. non immutatur vis proxime receptiva albedinis per hoc, quod Deus non concurreret ad receptionem albedinis.

Reſp. nego antecedens. Ad probationem nego, conſenſum illum fore liberum. Ad exemplum Angeli reſpondeo cum Martinonio de actibus humanis ſect. 9. motum illum Petri eſſe liberum ſolum denominati-

ve per denominationem ab actu interno libero, a quo imperatur; non eſſe liberum ſimpliciter: Ad eum modum, quo ſi Petrus actu libero acceptet morbum a Deo immiſſum, ægrotatio iſta eſt ſolum libera denominative, non ſimpliciter. Ratio eſt, quia, ut diximus, quoties inter cauſam, & effectum debet aliquid intercedere, quod non poſſit ab ipſa cauſa poni, toties cauſa non dicitur proxime expedita ad talem effectum; & ideo ignis diſtans v. gr. non dicitur poſſe proxime comburere: in caſu debet mediare remotio impedimenti inſuperabilis; ergo in caſu non datur potentia ad conſenſum proxime expedita; unde conſenſus non eſſet liber.

Hinc fit, quod ſi Petrus v. gr. vocatur a Deo per auxilium indifferens, ſed cum animo prædeterminandi illum ad conſenſum, ſi nolit conſentire, in tali caſu conſenſus ſub auxilio indifferenti erit neceſſarius ratione talis animi in Deo, qui eſt incompoſſibilis cum omiſſione conſenſus, & inimpedibilis a Petro. Rurſus ſi Petrus vocetur ab Angelo, ut ambulet animo cogendi illum phyſice, ſi nolit ambulare, ambulatio, quæ poteſt eſſe denominative libera ab actu interno libero, erit phyſice neceſſaria ob illum animum Angeli, qui phyſice eſt incompoſſibilis cum omiſſione ambulationis, & inimpedibilis a Petro. Demum ſi Angelus vocet eo animo, ut ſi nolit Petrus ambulare, velit illum cogere moraliter tantum, precibus, ſuaſione, &c. talis ambulatio erit neceſſaria ſolum moraliter.

Ad confirm. Exigentia illa connectitur quidem eſſentialiter cum conſenſu (immo etiam cum diſſenſu) ſed ſub aliquo auxilio vage, non tamen ſub ullo auxilio determinato, ſub quo ſolum voluntas eſt libera; & idcirco neque pro ſtatu conditionato, neque abſoluto datur impedimentum aut ad conſenſum, aut ad diſſenſum. Ad rationem a priori dico, immutari intrinſecam indifferentiam voluntatis etiam per impedimentum voluntati extrinſecum, quia hujuſmodi impedimentum reddit potentiam intrinſece impeditam, non quatenus eſt intrinſecum voluntati, ſed quatenus eſt intrinſecum denominationi impediti; ſicuti cognitio, quæ eſt extinſeca objecto, eſt intrinſeca denominationi cogniti. Hinc nego parietem eſſe in potentia proxima ad recipiendam albedinem, ſi ſtet ſub illo decreto; ſicut ignis non dicitur proxime expeditus ad comburendum, ſi Deus nolit cum illo concurrere ad combuſtionem; nec voluntas dicitur libere conſentire, ſi Deus decernat conſervare conſenſum, etiamſi voluntas non ſe determinet ad illum.

XVII. Objic. ult. Saltem ſuppoſita ſcientia media reflexa, datur aliquod antecedens omnino antecedens conſenſum eſſentialiter cum illo connexum, & inimpedibile, non violans libertatem; ergo Maxima illa non eſt univerſaliter vera. Antecedens probatur a Martinez controv. 4. diſp. 6. ſect. 1. & a Perez diſp. 5. de Providentia ſic. Detur hæc ſcientia media reflexa, Si viderem Petrum diſſenſurum auxilio A, non darem illi auxilium A; & deinde det Deus auxilium: In tali caſu ex tali ſcientia media reflexa, & ex collatione auxilii A infertur neceſſario exiſtentia conſenſus liberi; atqui neque ſcientia illa media eſt impedibilis a voluntate Petri, neque collatio auxilii A, ut patet; ergo ſuppoſita ſcientia media reflexa ruit Maxima illa.

Reſp. 1. hypothetice. Si verum eſſet, quod in caſu adducto daretur aliquod antecedens incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile, nego hujuſmodi conſenſum eſſe liberum ob rationes Concluſionis.

Reſp. 2. etiam hypothetice. Si talis conſenſus eſſet liber, & neceſſario ſequatur ex illa ſcientia media reflexa, nego eſſe poſſibilem hujuſmodi ſcientiam mediam reflexam, quæ ſcilicet ſit prior ſcientia media directa, & aſſumat hanc pro hypotheſi, ut habetur in caſu: Si enim multi negant, ſimpliciter dari in Deo ſcientiam mediam reflexam, a fortiori poterit negari hujuſmodi ſcientia reflexa, quæ ſit prior directa, utpote quæ trahit hoc inconveniens.

Reſp. 3. directe, admiſſa hac ſcientia reflexa, conſenſum Petri in caſu adducto eſſe liberum, quia voluntas Petri, licet non poſſit impedire directe neque ſcientiam reflexam, neque collationem auxilii A, ſecundum ſe, & ſeorſim, poteſt tamen impedire ſcientiam illam mediam directam præſuppoſitam ad reflexam, & neceſſariam, ut conferatur auxilium A dependenter a ſcientia reflexa; unde indirecte poteſt impedire ipſam collationem auxilii A, quatenus dependentem a ſcientia reflexa: & conſequenter non datur in caſu adducto antecedens eſſentialiter connexum cum conſenſu, & inimpedibile a voluntate. Advertendum quippe, quod exiſtentia conſenſus non inferatur aut ex illa ſcientia reflexa, aut ex collatione auxilii A ſeorſim ſumptis, ſed ab utroque complexim veniente. Quare voluntas ſub auxilio A poteſt diſſenti-

re

re per hoc, quod poſſit impedire ſcientiam mediam directam, qua Deus vidit, quod ſi conferretur auxilium A, conſentiret; ſic autem impediendo ſcientiam mediam directam, poteſt etiam impedire, quod conferatur auxilium A in ſenſu compoſito ſcientiæ reflexæ hujus; quod ſi prævideretur auxilium A efficax, daretur, & ſic poteſt impedire hoc complexum, quod eſſentialiter trahit conſenſum liberum: Unde nil mirum, quod non lædatur libertas. In forma nego antecedens: ad probationem diſtinguo majorem: ex ſcientia illa reflexa, & ex collatione auxilii complexim ſumptis ſequitur ineluctabiliter conſenſus liber, concedo; ſeorſim ſumptis, nego majorem, & diſtinguo minorem, voluntas nequit illa impedire ſeorſim, concedo; complexim, nego minorem, & conſequentiam.

Conſimilis doctrina datur ab eodemmet Martinonio diſp. 5. ſect. 4. ad 4. quando objicitur, quod ex complexo ſcientiæ mediæ reflexæ, & directæ ſequeretur, Petrum poſſe eſſe prædeſtinatum abſque decreto libero Dei, atque adeo ex neceſſitate: fingamus enim, dari primo hanc ſcientiam reflexam, Si viderem per ſcientiam mediam directam, quod Petrus ſub auxilio A conſentiret, prædeſtinarem illum; ſecundo dari hanc ſcientiam mediam directam, Si Petrus haberet auxilium A, conſentiret: ex utraque hac ſcientia ſequitur neceſſario, quod Petrus ſit prædeſtinatus, & quidem abſque ullo decreto actuali Dei. Ad quod Martinonius reſpondet, quod quamvis utraque illa ſcientia complexim ſumpta inferat prædeſtinationem Petri, nequit tamen utraque dari complexim abſque decreto actuali Dei, eſto poſſit dari ſeorſim: nam ex illa ſcientia reflexa, Si viderem, quod Petrus ſub auxilio A conſentiret, prædeſtinarem *illum*, neceſſario ſequitur, quod detur actuale decretum prædeſtinativum, purificata hypotheſi, ſeu ſuppoſito, quod per ſcientiam directam videatur, quod conſentiret auxilio A, ſi daretur; ergo prædeſtinatio non habetur independenter ab actuali decreto prædeſtinativo. Sicut igitur in hoc caſu utraque iſta ſcientia reflexa, & directa complexim ſumpta infert prædeſtinationem, dandam tamen libere a Deo; ita in caſu noſtro, utrumque illud antecedens, videlicet ſcientia illa media reflexa, & collatio auxilii A, complexim ſumptum infert conſenſū libere ponendum a voluntate creata; quod fuſius oſtendimus in de Deo, cum de ſcientia media reflexa diſp. 3. qu. ult.

XVIII. Ex dictis ſequitur primo, Everti libertatem conſenſus, ſi Deus conferat auxilium A efficax qua efficax ſimpliciter, hoc eſt paratus dare aliud efficax ſeligendum ex omnibus, ſi A non eſſet efficax; quia talis animus Dei, ſeu talis prædefinitio eſt pariter incompoſſibilis cum diſſenſu, & inimpedibilis a voluntate. Secundo everti libertatem conſenſus, ſi Deus conferat auxilium A efficax eo animo, ut ſi prævideretur inefficax, daretur prædeterminatio ad conſenſum: ratio eſt eadem. Tertio everti etiam ex hoc decreto, Si prævideren per ſcientiam mediam, Petrum non bene uſurum libertate ſub auxilio A, non crearem illum, ſeu non darem illi auxilium A, quia tamen prævideo conſenſurum, ideo illum creo, & confero illi auxilium A: Ratio eſt, quia pariter hoc decretum eſt incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile; & idem dicas de ſimilibus prædefinitionibus.

Dices. Si Chriſtus Dominus petat a Patre auxilium congruum, & efficax Petro, ut reſipiſcat, & libere convertatur; & rurſus Deus promittat Chriſto Domino, ſe daturum Petro tale auxilium, in tali caſu pœnitentia, & reſipiſcentia Petri erit libera, & tamen complexum illud petitionis Chriſti Domini, & promiſſionis Dei Patris eſt incompoſſibile cum omiſſione pœnitentiæ Petri, & eſt inimpedibile a voluntate Petri; ergo illationes adductæ nituntur in falſo ſuppoſito, quod ſcilicet omne antecedens incompoſſibile, & inimpedibile evertat libertatem actus.

Reſp. diſt. antec. ſi Deus det Petro auxilium A prævіſum per ſcientiam mediam efficax eo animo, ut ſi illud prævіſum fuiſſet inefficax, daret aliud ſeligendum ex tota collectione auxiliorum, nego quod pœnitentia Petri in tali caſu ſit libera ob rationes adductas; ſi tamen Deus det Petro ad petitionem Chriſti Domini auxilium A prævіſum efficax, ſed non eo animo, nego quod complexum illud ſit incompoſſibile cum omiſſione pœnitentiæ; unde nego conſequentiam.

QUÆSTIO VI.

Utrum Deus prædefiniat peccata, ſaltem quoad materiale, an ſolum ea permittat?

I. HÆretici apud Bellar. lib. 2. de amiſſione gratiæ c. 1. cum Simone Mago dixerunt, Deum dediſſe nobis naturam, quæ non poſſet non peccare. Manichæi, Priſcillianiſtæ, Marcioniſtæ, Albigenſes ſomniarunt, duos dari Deos, alterum a quo omne bonum, alterum a quo omne malum. Florinus, & alii, Deum eſſe auctorem ſcelerum omnium. Calvinus, Zuinglius, Beza, Deum non ſolum permittere, ſed etiam prædefinire peccatum, quamvis bona intentione, videlicet, ut ex malo bonum oriatur. Adverſus hos omnes Trident. ſeſſ. 6. can. 6. definit: *Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona Deum operari, non permittendo ſolum, ſed etiam proprie, & per ſe, adeo ut ſit proprium ejus opus non minus perditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit*. Et ratio eſt, quia divinæ bonitati repugnat malum intendere, atque adeo prædefinire. Unde Pſal. 5. dicitur: *Non Deus volens iniquitatem Tu es*; & Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus?* & 2. Petr. 3. *Nolens aliquos perire*. Rationem reddit Fulgent. ad Monim. cap. 22. dicens: *Deus non poteſt eſſe amator ejus, cujus eſt ultor; juſtitia enim juſta non erit, ſi puniendum reum non inveniſſe, ſed feciſſe dicatur*. Adde ex Anſel. lib. de liber. arbit. c. 8. quod ſi Deus vellet hominem peccare, homo peccando non peccaret. Ratio eſt, quia homo non peccat, quoties vult quod Deus, qui eſt prima regula, vult ſe velle: ergo ſi Deus vellet hominem peccare, homo dum vult peccare, non peccaret; quod confirmabimus diſp. ſeq. q. 2. n. 20.

II. Difficultas eſt inter Catholicos, An Deus, qui nequit peccatum prædefinire quoad formalem ejus malitiam, poſſit illud prædefinire quoad entitatem materialem actus? Ad intelligentiam ſupponendum ex tract. de vitiis, & peccatis, aliquos docere, quod malitia formalis peccati, v. g. blaſphemiæ, odii, conſiſtat in ipſa entitate poſitiva blaſphemiæ, aut odii, quatenus per ſuam entitatem opponuntur legi prohibenti; Alios vero velle, quod conſiſtat in privatione rectitudinis debitæ, ac debitæ ordinis ad regulam rationis; quæ privatio rectitudinis debitæ, juxta varias ſententias, vel identificatur realiter cum entitate poſitiva actus peccaminoſi, & ab ea ſolum ratione diſtinguitur; vel ab ea realiter diſtinguitur, ſed neceſſario conſequitur: Sicut relatio ſimilitudinis v. g. ſi eſt forma media realiter ſuperaddita, neceſſario conſequitur ad complexum duorum alborum.

Thomiſtæ admittentes phyſicam prædeterminationem ad peccatum docent, peccatum conſiſtere in hac privatione, & idcirco poſſe Deum prædefinire peccatum ſolum quoad entitatem materialem actus, non quoad formale peccati; quatenus enim Deus concurrit ad entitatem poſitivam peccati, prædefinit ſolum materiale peccati; quia vero ad privationem rectitudinis debitæ Deus concurrere non poteſt, ideo non prædefinit formale peccati. Ubi adverte, quod prædefinire peccatum quoad ejus materiale non ſit ſolum concurrere phyſice ad illud ex determinatione creaturæ; cum hoc in omnium ſententia concedatur; ſed ſit concurrere ad illud prædeterminando, & efficaciter volendo talem entitatem; quod nos contra Thomiſtas dicimus repugnare.

III. Dico itaque primo cum Auctoribus Societatis contra Thomiſtas: Deus non poteſt prædefinire, ſeu efficaciter velle actus peccaminoſos quoad materialem eorum entitatem, ſeu quoad materiale peccati. Probatur. Si Deus prædefiniret hic, & nunc e. g. blaſphemiam deliberatam quoad materiale talis peccati, Deus eſſet Auctor peccati; & Deo tale peccatum imputaretur: Sequela eſt abſurda: ergo & id, unde ſequitur. Probatur ſequela: Ille eſt auctor peccati, & illi peccatum imputatur, quo volente, & ſciente peccatum fit; atqui ſi Deus prædefiniret blaſphemiam deliberatam, talis actus procedens hic, & nunc cum malitia formali fieret Deo ſciente, ac volente; ergo Deus eſſet auctor malitiæ formalis talis peccati. Major conſtat ex Auguſtino, qui lib. QQ. 83. quæſt. 5. hæc habet: *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus*. Hinc pluribus in locis docet, idcirco nunquam in Scripturis legi, quod omnia fiant Deo auctore, quia peccata non fiunt Deo volente. Hæc ſunt ejus verba de Spir. & lit. cap. 31. *Nuſquam legimus, Non eſt voluntas niſi a Deo; & recte non ſcriptum eſt; alioqui enim peccatorum, quod abſit, auctor eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo*. Et l. 5. de Civit. c. 8. dicit: *A Deo ſunt omnium poteſtates, quamvis ab*

illo

illi non ſint omnium voluntates. Quibus verbis indicat, poteſtatem ad malum eſſe a Deo volitam, ac prædefinitam, non vero voluntatem ad malum, puta blaſphemiam, eo quod deberet aliter dici auctor blaſphemiæ; quod divinæ bonitati repugnat.

Neque dicas, Deum velle entitatem blaſphemiæ v. g., non vero privationem rectitudinis debitæ annexam, in quo conſiſtit malitia peccati: Ad eum modum quo volens martyrium non vult peccatum Tyranni; ſicut etiam qui alium occidit, dum ſe defendit cum moderamine inculpatæ tutelæ, non dicitur velle, ſed permittere illius mortem.

Nam contra eſt, quia qui vult A prævidens, quod illi annectatur, vel ad illud neceſſario, & tanquam a priori conſequatur B, cenſetur velle ipſum B; atqui ad entitatem blaſphemiæ neceſſario conſequitur privatio rectitudinis debitæ, ſeu malitia formalis peccati: ergo Deus volens blaſphemiam, præfiniendo entitatem materialem illius, vellet etiam malitiam formalem peccati; Sic qui videt, comeſtionem carnis hic, & nunc annecti tranſgreſſioni legis prohibentis, volens comeſtionem, vult etiam tranſgreſſionem legis, & ideo peccat; Sic etiam qui videt, ex projectione ſagittæ ſecuturum homicidium, volens projicere ſagittam reus eſt homicidii. Quod aperte docuit D. Thomas p. p. qu. 49. ar. 2. dicens: *Agens, in quantum ſua virtute producit aliquam formam, ad quam ſequitur corruptio, & defectus, cauſat ſua virtute illam corruptionem, & defectum*. Ad id, quod opponitur: Idcirco qui vult martyrium non vult peccatum tyranni, quia non vult martyrium abſolute, ſed ex ſuppoſitione, quod Chriſtianos velit tyrannus occidere; Deus tamen abſolute vellet entitatem materialem blaſphemiæ; ergo abſolute etiam vellet privationem rectitudinis, ſeu malitiam formalem peccati, cui connectitur. Præterea qui permittit alterius mortem, dum ſe defendit, intantum non dicitur velle illius mortem, quia per accidens illa ſequitur ad ſui defenſionem; & vellet, illam non ſequi: contra vero non per accidens ſequitur, ſed eſſentialiter ad entitatem blaſphemiæ deliberatæ privatio rectitudinis debitæ; ergo non poſſet Deus blaſphemiam velle, quin velit etiam privationem rectitudinis.

IV. Confirm. Concluſ. ex doctrina D. Anſel. loc. cit. Si Deus prædefiniret entitatem blaſphemiæ, quando homo videt illam prohiberi, ſequeretur, quod homo blaſphemando non peccaret; ergo non poteſt illam prædefinire. Prob. ſequela: Nemo peccat, quando facit quod vult Deus, ut faciat, ut notat D. Th. p. 2. quæſt. 19. ar. 10. quia ſcilicet ponit actum conformem primæ regulæ honeſtatis; atqui Deus vellet hic, & nunc, quod homo blaſphemet, ſeu quod ponat entitatem poſitivam blaſphemiæ, prædefiniendo, ac volendo illam: ergo homo blaſphemando non peccaret. Verum quidem eſt, quod poſſit aliquando Deus velle objectum, quod nos velle non poſſumus, v. g. noſtram reprobationem, peſtem, &c. at quando vult nos aliquid velle, certe non peccamus volendo illud, ſed laudabiliter operamur, ut eſſet in caſu.

Neque dicas, Deum velle, quod homo ponat actum materialem blaſphemandi, non vero ejus malitiam formalem. Nam contra eſt, quia Deus prædefinit, ac vult, quod homo ponat hic, & nunc poſitivam entitatem blaſphemiæ eo modo, quo poteſt illam ponere; atqui in hypotheſi, quod homo videat illam ſibi prohiberi, non poteſt hic, & nunc illam ponere, niſi cum malitia formali, ſeu cum privatione rectitudinis debitæ, ut patet: ergo Deus vult, quod homo hic, & nunc ponat blaſphemiam cum malitia formali. Dum autem ponit quod Deus vult, ut hic & nunc ponat, jam non peccat: ergo ponendo entitatem blaſphemiæ cum malitia formali, homo non peccaret; atque adeo ſi Deus prædefiniret materiale peccati, homo, dum peccat, non peccaret.

Neque replices, Deum prædefiniendo materiale peccati velle malitiam formalem voluntate tantum ſecundaria, non primaria; cum illam prohibeat, non ſuadeat. Nam velle formale peccati voluntate tantum ſecundaria, vel eſt velle concurrere phyſice ad peccatum, ex determinatione libera creaturæ, non impediendo, ut poſſet; & hoc non eſt prædefinire, ſed permittere peccatum; Vel eſt velle ad peccatum concurrere ex determinatione ipſius Dei ſive prædeterminantis, ſive condeterminantis; & jam Deus peccatum vellet voluntate primaria: unde eſſet auctor peccati, & homo non peccaret, dum peccat. Præterea Deus ſolum verbo tenus diceretur prohibere malum, & ſuadere bonum; ad eum modum, quo præceptor verbo tenus prohiberet malos characteres, ſi duceret manum pueri ad illos male efformandos; ut dicemus etiam diſput. ſequenti q. 2.

agen-

agentes de phyſica prædeterminatione.

Confirmatur ulterius, quia ille dicitur concurrere ad materiale peccati, qui concurrit ad illud ut determinatus, quia proprium materiæ eſt determinari; ille vero dicitur concurrere ad formale peccati, qui concurrit ut determinans, quia proprium formæ eſt determinare; atqui Deus prædefiniendo peccatum, ac prædeterminando ad illud concurreret ut determinans, ac ut prædeterminans; ergo concurreret ad formale peccati, atque adeo eſſet Auctor peccati.

V. Conſtat denique Concluſio auctoritate Conciliorum, & Patrum, qui abſolute docent, Deum neminem prædeſtinare ad malum; & ex Scripturis abſolute dicentibus, Deum nolle iniquitates. Nec Hæretici aſſerentes, Deum prædeſtinare ad voluntatem peccandi, id aſſerebant explicite de voluntate peccandi quoad formalem ejus malitiam, ſed ſimpliciter: ergo adverſus Hæreticos ſimpliciter, & abſolute dicendum, Deum non poſſe prædefinire ad malum. Adde, Calvinum lib. 1. c. 18. n. 4. loquentem de defectione decem Tribuum a filio Salomonis, ita loqui: *Videmus, ut Deus perfidiam nolendo, defectionem tamen juſte velit*; ergo Deus juxta Calvinum volebat ſolum materiale peccati, non formale, nempe perfidiam; atqui ſententia iſta Calvini damnatur a Trident. ſeſſ. 6. can. 6. ergo ex Trident. nequit Deus prædefinire etiam materiale peccati. Et ſane quomodo poſſet apte explicari, quod Deus expectarit, ut homo faceret uvas, & fecit labruſcas, ſi Deus prædeterminavit ad labruſcas? Quomodo poſſet dici, quod Deus erga peccatores ſit benevolus, conferendo auxilium inefficax, ſi determinat ad peccatum? Imo quomodo poteſt dici, auxilium iſtud eſſe ſufficiens ad bene operandum, ſi non eſt in poteſtate operantis carere prædeterminatione ad peccatum, & habere prædeterminationem requiſitam ad bene operandum?

VI. Dico 2. Deus poteſt ſolum peccata ex directione ſcientiæ mediæ permittere, ſeu non impedire; quod importat, Deum conferre auxilium ſufficiens animo ſincero, ut ſequatur bona operatio, quamvis per ſcientiam mediam prævideat, quod ex malitia voluntatis ſecuturum ſit peccatum. Ita communiter, apud Ruiz diſp. 26. de voluntate Dei ſect. 6. docentem, Deum non ſolum permittere, ſed etiam velle poſitiva voluntate ipſam permiſſionem peccati. Probatur. Deus peccata non poteſt prædefinire, ſeu efficaciter velle, neque quoad formale, neque quoad materiale, ut oſtendimus: ergo ſolum poteſt ea permittere, ſeu non impedire. Præterea voluntate poſitiva velle permiſſionem peccati, non dedecet Deum; ergo poteſt permiſſionem velle. Probat. hoc antec. quia permiſſio peccati quatuor involvit: Primo negationem voluntatis efficacis impediendi peccatum: Secundo negationem mediorum efficacium ad illud impediendum: Tertio productionem auxiliorum pure ſufficientium, quæ per ſcientiam mediam præviſa ſunt inefficacia: Quarto exhibitionem concurſus Dei ad quamcunque actionem liberam arbitrii creati; Atqui hæc omnia poſitive velle, non dedecet Deum; cum non ferant amorem peccati: ergo velle permiſſionem peccati non dedecet Deum. Imo aliquando permiſſio peccati, quamvis ſecundum ſe non ſit gratia per Chriſtum, at prout ſubeſt divinæ ordinationi, & efficaci conducentiæ ad ſalutem, poteſt eſſe gratia ſpecialis, ac beneficium per Chriſtum, ut communius docent contra Vaſquez, & Becan. apud Platelium p. p. c. 4. n. 95. Nam ex Auguſt. *Utile aliquando eſt ſuperbis cadere, ut ſic ſibi diſpliceant, unde & ſalventur.*

VII. Objic. 1. contra primam Concl. Deus in Scripturis ſæpe dicitur obdurare corda hominum, mentes vertigine percutere, ſpiritu ſoporis inebriare: ergo prædefinit malum.

Confirm. 1. Deus non poteſt concurrere ad ullum effectum, niſi volens: ergo vult concurſum ſuum in actu ſecundo ad peccatum; ſed talis concurſus identificatur cum ipſo peccato: ergo vult, ac prædefinit peccatum.

Confirm. 2. Deus eſt cauſa per ſe, & ex intentione omnis boni tum phyſici, tum moralis; ſed peccatum cum ſit ens, eſt phyſice bonum: ergo Deus eſt cauſa per ſe, & intentiva peccati; atque adeo illud prædefinit.

Confirm. demum, quia Deus poteſt concurrere ad actum phyſicum peccati ſecundum entitatem, ac bonitatem ſuam phyſicam, quin concurrat ad illud, in quantum eſt moraliter malum: ergo poterit velle, ac prædefinire peccatum, in quantum eſt phyſice bonum, non inquantum eſt moraliter malum; quod eſt prædefinire materiale peccati, non formale.

Reſpond. Deum obdurare corda, *non adjuvando, ſed deſerendo*, ut loquitur Au-

guſt.

guſt. epiſt. 105. *non impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam*, ſeu conferendo auxilia pure ſufficientia, non efficacia, quod fieri poteſt citra amorem, ac prædefinitionem peccati. Adde, aliquando Deum indurare non ſolum permiſſive, conferendo auxilium pure ſufficiens, non impediendo peccatum, quod prævidet conſecuturum, eo quod ad id non teneatur ex munere cauſæ primæ; ſed etiam aliquatenus poſitive, non quidem directe, & proprie, ſed occaſionaliter, & improprie, hoc eſt abſque ulla voluntate peccati intentiva, idque in pœnam culparum præcedentium, in iis videlicet occaſionibus ponendo peccatorem, in quibus prævidet, illum pro ſua malitia culpas multiplicaturum. In quo ſenſu Auguſt. l. 5. contra Jul. c. 3. docuit, impios ſuis deſideriis tradi, non ſolum per divinam patientiam, ſed etiam per divinam potentiam; & l. de grat. & lib. arb. c. 35. dixit, *Deum in cordibus hominum operari ad inclinandas eorum voluntates, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum*. Et in eodem ſenſu intelligendum eſt illud Angelici l. 3. in cap. 9. ad Roman. dicentis: *Inſtinctu quodam interiori moventur homines a Deo & ad bonum, & ad malum*; quod idem Angelicus explicavit in 2. diſt. 37. q. 2. ar. 1. ad 1. dicens: *Deus non eodem modo inclinat voluntatem in bonum, & in malum: inclinat ſiquidem voluntatem in bonum adminiſtrando virtutem agendi, & directe movendo ad bonum; ſed ad malum dicitur inclinare, in quantum gratiam non præbet, per quam quis a malo retrahatur, & non quod directe voluntatem ad malum ordinet*.

Ad 1. confirm. diſt. antec. niſi volens, ſive poſitive, ſive permiſſive, conc., ſemper poſitive, ac prædefinitive, nego antec. & diſt. pariter conſeq. ac tranſmiſſa min. ſubſumpta, quod ſcilicet actio identificetur cum actu libero, nego conſ. Deus ad peccatum concurrit volens voluntate permiſſiva, hoc eſt conferendo concurſum ad utramque partem paratum, & prohibendo, ac inefficaciter nolendo peccatum, ad quod voluntas ex propria malitia ſe determinat.

Ad 2. diſting. maj. Deus eſt cauſa per ſe boni phyſici, quod non ſit moraliter malum, conc. quod ſit malum moraliter, nego maj. & diſt. min. nego conſ. Bonum phyſicum, quod eſt moraliter malum, fit tantum Deo permittente, ſeu voluntate permiſſiva, non intentiva, ac prædefinitiva. Unde Deus non dicitur per ſe, & ex intentione cauſa illius.

Ad 3. conceſſo antec. nego conſ. diſparitas eſt, quia omnipotentia poteſt concurrere ad peccatum per accidens, & ut determinata a creatura; at ſi voluntas Dei eſſet prædefinitiva peccati, & non pure permiſſiva, ipſa determinaret ad entitatem poſitivam peccati, atque adeo ad privationem rectitudinis debitæ, quæ illi annectitur; unde voluntas Dei determinaret ad formale peccati, ſi illud prædefiniret: Si vero tantum permittat, ſicuti omnipotentia per accidens concurrit ad peccatum, quia a creatura determinatur ad concurrendum ad illud; ita voluntas Dei terminatur ad entitatem peccati per accidens, ſeu ex determinatione creaturæ; quod eſt Deum nolle impedire peccatum, & illud permittere, non prædefinire.

VIII. Objic. 2. Deus cognoſcit, peccatum a creatura vitari non poſſe abſque ſpeciali gratia, & de facto non vitari, ſi non conferat auxilium efficax: ergo dum negat ſpecialem gratiam, & auxilium efficax, vult ipſum peccatum; Sicut nauclerus cenſetur velle naufragium, dum cauſat illud per ſui abſentiam, ut notat Philoſ. 2. Phyſ.

Confirm. Deus poteſt facile vitare peccatum, conferendo auxilia efficacia, & non vitat: ergo ſignum eſt, quod peccata velit; Sicut medicus cenſetur velle ægritudinem, ſi potens facile adhibere pharmacum curativum, non adhibeat.

Confirm. 2. Deus vult permiſſionem peccati, ut diximus in 2. Concluſ. ergo cum ad hanc conſequatur peccatum, vult etiam ipſum peccatum. Conſeq. prob. Ideo enim dicimus, quod Deus prædefiniens materiale peccati prædefiniret etiam formale, quia formale peccati conſequitur ad materiale; ſed ad permiſſionem peccati conſequitur peccatum; quia prædefiniens permiſſionem peccati, vult ipſum peccatum.

Confirm. 3. Deus ex malis bona colligit; ergo poteſt velle malum ſub ratione boni, ſeu quatenus ex eo poteſt bonum oriri. Imo de facto Deus vult univerſum optimum; atqui ad perfectionem univerſi ſpectat peccatum; nam, ut notat Ruiz de Providentia, perfectior eſt mundus, qui nunc eſt, quam ſi non fuiſſent permiſſa peccata: ergo de facto vult Deus peccatum.

Reſpond. argumentum iſtud non niſi a Lutheranis, aliiſque Hæreticis promoveri. Et primo quidem falſum eſt, quod poſita gratia ſufficienti peccatum vitari non poſ-

ſit; ſolum verum eſt, quod ſine gratia efficaci non vitetur, non vero quod vitari non poſſit. Sed omiſſo in hoc ſenſu antecedente, nego conſequentiam; non enim cenſetur velle peccatum, qui dat auxilia ſufficientia ad illud vitandum, illudque prohibet; eſto prævideat, quod ex vitio, ac ſocordia creaturæ auxilium ſit futurum inefficax. Naucleri abſentia ideo dicitur eſſe cauſa naufragii, quia nauclerus tenetur illud vitare; quod ex eo patet; Nam naufragium non imputatur Angelo, qui poteſt illud impedire, & non impedit, quia Angelus impedire non tenetur; atqui Deus non tenetur impedire peccatum, quia ſi teneretur impedire, eo ipſo peccatum eſſet impoſſibile, unde non poſſet creaturam condere liberam ad peccandum; ergo peccatum non imputatur Deo neganti auxilium efficax.

Ad primam confirmationem recurrit eadem reſponſio. Medico imputatur ægritudo, quando tenetur illam curare, & non curat: Angelo enim Raphaeli ideo ægritudo non imputatur, quia licet poſſit illam curare, non tenetur; ergo cum Deus non teneatur impedire peccatum, non imputabitur Deo; Sic quando quis cum moderamine debito ſe defendendo alium occidit, non dicitur homicida, quia non tenetur homicidium vitare; Neque enim in illud influit phyſice, cum per accidens ſequatur; neque moraliter, cum non detur obligatio illud vitandi; ergo non eſt ſimpliciter voluntarium.

Neque dicas, quod poſſet etiam Deus velle materiale peccati, & non formale, quia neque tenetur impedire formale. Nam contra eſt, quia ad materiale peccati non ſequitur formale per accidens, ſed per ſe, cum non poſſit dari materiale ſine formali; ergo nequit Deus velle materiale, quin velit etiam formale. Sicut enim repugnat, quod Deus velit parietem nigrum, quin etiam velit diſſimilitudinem hujus cum pariete albo; ita repugnat, quod velit actum peccaminoſum ſub iis circumſtantiis, ſub quibus conſcientia dictat illud non eſſe ponendum, quin velit hujus actus difformitatem cum rationis dictamine; in quo conſiſtit ejus malitia formalis.

Ad ſecundam negatur conſequentia. D. Th. 1. p. quæſt. 19. docet, quod quæ Deus permittit, vult tantum voluntate ſigni, non voluntate beneplaciti; voluntas autem ſigni eſt tantum metaphorice voluntas, quatenus apud nos permiſſio ſolet eſſe ſignum voluntatis. Ad probationem conſequentiæ: ideo Deus volens materiale peccati vellet etiam formale, ſeu difformitatem cum recta ratione, quia hæc annectitur illi per ſe, & conſequitur veluti a priori; at ad permiſſionem peccati conſequitur peccatum a poſteriori, & neceſſitate conſequentiæ, non conſequentis; eo modo quo ad præſcientiam de peccato conſequitur peccatum: ſicut enim poteſt voluntas impedire præſcientiam de peccato, ita poteſt impedire permiſſionem peccati ſub tali auxilio: ergo Deus volens peccati permiſſionem non dicitur velle peccatum.

Ad ultimam: bona, quæ Deus ex peccatis colligit, non ſunt per ſe fructus peccati; nemo enim colligit de ſpinis uvas, ut dicitur Matt. 7. unde fructus peccati ſunt præter intentionem peccantis; Sicuti, ut loquitur D. Th. loc. cit. art. 9. præter intentionem Tyrannorum fuit, quod ex eorum perſecutionibus clareſceret patientia Martyrum: & præter Dæmonis intentionem fuit Incarnatio, & redemptio mundi orta ex peccato Protoplaſtorum. Eodem modo peccatum confert ad perfectionem Univerſi omnino per accidens; non enim ex peccato per ſe fit, quod Mundus ſit perfectior, quam ſi non eſſet peccatum, cum peccatum minuat potius, quam augeat Mundi perfectionem, ut loquitur idem Angelicus. Quare ſolum ex vi providentiæ ſuæ Deus majora bona colligit, poſita permiſſione peccati, quam ſi illud non permiſiſſet, quia Incarnatio, pœnitentia, & alia bona, quæ ad peccatum conſecuta ſunt, in Univerſo deeſſent, ſi peccata abſuiſſent.

IX. Objic. 3. ex D. Th. 1. 2. quæſt. 19. art. 2. poteſt Anima eſſe cauſa per ſe motus, & ſolum cauſa per accidens claudicationis, quæ procedat a curvitate tibiæ; ergo ſimiliter poteſt Deus per ſe prædefinire materiale peccati, & per accidens formale, quod procedat a voluntatis pravitate. Hinc Angelicus quodlib. 12. qu. 4. art. 4. dicit: *A providentia Dei omnia ſunt prædeterminata, & ordinata.*

Confirm. 1. poteſt judex v. gr. velle mortem hominis, qui velit impœnitens mori, quin velit ejus damnationem æternam, quæ conſequitur; ergo poterit etiam Deus velle materiale peccati, non formale, quod conſequitur: Sicut de facto vult generationem humanam, ad quam conſequitur peccatum originale, quin illud velit.

Confirm. 2. poteſt voluntas amare objectum ut bonum, non ut verum; & intelle-

lectus cognoſcere ut verum, non ut bonum; ergo poteſt Deus intendere actum inhoneſtum, ut ens, & bonum phyſicum eſt, & ſecundum materiale peccati, non vero ſecundum formale; quia ſcilicet ſicut eſt extra ſphæram intellectus bonum, & voluntatis verum, ita extra ſphæram divinæ voluntatis eſt formale peccati.

Reſp. 1. per inſtantiam; ergo ſicut poteſt Deus præfinire materiale peccati, ita poteſt etiam ſuadere, & præcipere blaſphemiam ſecundum materiale, non ſecundum formale. Secundo directe nego conſequentiam; & retorqueo paritatem. Ideo claudicatio non refunditur in animam, ſed in tibiam curvam hominis, quia anima de ſe cauſat motum, non vero motum curvum; unde ſi claudicatio eſſet actus prohibitus, ſolum peccaret tibia, ſeu homo claudicando; at non peccaret anima, quæ de ſe non determinat ad motum curvum, ſed ſimpliciter ad motum, & ex intentione naturæ ad motum rectum; ergo pariter ſi Deus ſolum permittat peccatum, peccat voluntas, quæ ſe determinat ad actum malum, non peccat Deus, qui ut cauſa univerſalis ſolum determinat ad actum intendendo actum bonum: Contra vero ſi Deus prædefiniat materiale peccati, eo ipſo Deus etiam determinaret ad formale, & idcirco peccatum non imputaretur voluntati, ſed Deo ad illud determinanti. Quare quando Angelicus dicit, omnia eſſe a Dei providentia prædeterminata, & ordinata, intelligendus eſt, quod ſint prædeterminata ſive decreto intentivo, ſive ſolum permiſſivo; Decretum ſiquidem peccati permiſſivum in bono ſenſu dici poteſt prædeterminativum peccati, quatenus a tali decreto tanquam a primo determinante non quidem poſitive per modum cauſæ, ſed negative per modum removentis prohibens, dependet abſoluta ejus exiſtentia.

Ad primam confirmationem: patet diſparitas, quia damnatio æterna conſequitur per accidens ex perverſitate illius impœnitentis; pariter originale conſequitur per accidens ad generationem humanam ratione conſenſus interpretativi voluntatis incluſæ in voluntate Adami: & ideo Deus, qui eſt auctor generationis humanæ, non eſt auctor originalis. At formale peccati conſequitur per ſe, & eſſentialiter ad materiale; ergo ſi Deus vellet materiale peccati, vellet etiam formale; ſicut in ſententia Thomiſtica ideo tribueretur Deo peccatum Angeli, ſi hic peccaret in primo inſtanti creationis, quia prima operatio per ſe conſequitur ad naturam Angelicam; unde tribui debet generanti.

Regula generalis eſt hæc: ſi ad A ſequitur per ſe, ſeu eſſentialiter B, non poteſt voluntas velle A, & non B, aliter vellet chimæram; ſi vero ad A ſequitur B per accidens, ita ſcilicet ut poſſit non ſequi, qui vult A, tunc ſolum cenſetur velle B, quando tenetur illud impedire, non vero quando non tenetur; & ideo ſi ex defenſione propria ſequatur homicidium, hoc non cenſetur volitum, nec voluntarium; quia in morali æſtimatione non cenſetur volitum eo ipſo, ac deeſt obligatio illud impediendi.

Ad ſecundam, in quam vim faciunt Adverſarii, retorqueo etiam paritates: ideo voluntas fertur in bonum, & non in verum, quia fertur amando; & ideo intellectus fertur in verum, & non in bonum, quia fertur cognoſcendo; ergo quia ferri in formale peccati non eſt aliud, quam velle actionem diſſonam legi, Deus volendo hanc actionem, fertur formaliter non ſolum in materiale, ſed etiam in formale peccati: Sicut enim intellectus ferretur formaliter in bonum, quod eſt extra ſphæram ſuam, ſi amaret; ita divina voluntas ferretur in formale peccati, quod eſt extra ſphæram ſuam, ſi poſſet velle actionem diſſonam legi, prædefiniendo illam; in quo conſiſtit velle peccatum ſecundum ejus formale.

V. Objic. ult. contra ſecundam Concluſionem: permiſſio peccati non eſt actus Dei benevolus erga Reprobos; ergo non eſt digna Deo; atque adeo nequit Deus peccata permittere. Antecedens probatur, quia nemo prudens vellet ſe tali amore amari, imo mallet ſe nullo potius amore a Deo amari, quam ſic amari; unde Chriſtus Dominus de Juda dixit, Matth. 26. *Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille.*

Reſp. hoc etiam argumentum eſſe Hæreticorum. Negatur itaque antecedens. Deus dando auxilium præviſum inefficax, benevolus eſt erga Reprobos, quatenus dat illis ſufficientiam ad bene operandum. Nonne Deus benevolus dicitur, dum *Solem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper juſtos, & injuſtos?* Matt. 5. Et ſicut beneficus eſt erga reprobos, illos creando, ac redimendo, ſic etiam conferendo gratiam ſufficientem, quamvis prævideat inefficacem. Imo ex hoc SS. Patres apud Ruiz de prædeſtinatione, diſp. 17. magis com-

mendant Dei amorem erga reprobos, quod cum præviderit illos peccaturos, non per hoc deſtiterit a benefaciendo. Chryſoſtomus hom. 5. de anathemate hæc habet: *Mortuus eſt pro inimicis, quos tales ante conſtitutionem Mundi ſciebat, eoſque præſciens formavit, vincente præſcientiam bonitate.* Ad probationem antecedentis diſtinguo majorem: nemo prudens vellet ſe tali amore amari, ſecundum prædicata, quæ habet Dei voluntas benevola per ſe, & ex intentione volentis, negatur; ſecundum prædicata, quæ habet per accidens, & impedibiliter, & ex abuſu liberi arbitrii, conceditur. Voluntas itaque Divina collativa auxilii inefficacis eſt ſimpliciter benevola, quamvis non ſit appetibilis ſecundum ea, quæ fert per accidens ex noſtra malitia, non vero ſecundum ea, quæ fert per ſe ex divina voluntate.

Quomodo autem eligibilius fuerit Judæ non fuiſſe, quam peccaſſe? varii varia. Sed dato, quod melius ſit non eſſe, quam eſſe miſerum; & eligibilius, ſpectatis omnibus, carere auxilio inefficaci, & libertate, quam eſſe liberum, & peccare, non proinde ſit, quod ſpectato tantum Dei dono, ac iis, quæ per ſe ſequuntur ex divina voluntate, eligibilius ſit carere auxilio inefficaci, quam illud habere. etenim id, ratione cujus non eſt eligibile auxilium inefficax, provenit per accidens ex dono Dei, & præter intentionem dantis; unde voluntas Dei non deſinit eſſe benevola erga reprobos.

QUÆSTIO VII.

Utrum malitia formalis peccati conſiſtat in poſitivo, an in negativo?

I. HActenus oſtendimus contra Thomiſtas, non poſſe Deum prædefinire materiale peccati, etiam dato, quod malitia formalis conſequatur ad entitatem poſitivam actus, vel tanquam formalitas, vel tanquam realitas ſuperaddita, ut ſuperadditur tertia entitas partibus unitis, in ſententia Scotiſtica. Nunc inquirimus, Utrum revera hujuſmodi formalis malitia conſiſtat in prædicato negativo, hoc eſt in privatione rectitudinis debitæ, quæ ad entitatem poſitivam actus conſequitur, an vero in poſitivo, hoc eſt in ipſa entitate poſitiva actus, ad quam ea privatio conſequatur; non ſecus ac ad eſſentiam hominis conſtitutam per prædicatum poſitivum rationalitatis conſequitur negatio v. gr. hinnibilitatis. Si enim formalis malitia conſiſtit in hoc poſitivo, a fortiori, & apertiſſime ſequitur, quod non poſſit Deus peccatum prædefinire, quin ſit auctor peccati.

Prima itaque ſententia docet cum Alen. Scot. Okam. Valen. Molin. Suar. Gran. & aliis apud Amic. diſp. 17. de Gratia, malitiam formalem peccati conſiſtere in eo prædicato negativo. Secunda docet, conſiſtere in prædicato poſitivo. Ita Cajet. Ovied. Amic. Arr. tom. 3. diſ. 2. ſect. 4. Platelius tom. 2. num. 176. Vaſ. Leſſ. Coninck &c. Tertia cum Capre. & Ferrarienſi partim in poſitivo, partim in negativo; in illo ſcilicet radicaliter, in hoc vero formaliter, & completive. Quarta Tanneri tom. 2. diſ. 2. quæ. 5. in poſitivo morali reſultante in ipſo actu ex vi voluntatis creatæ operantis contra dictamen rationis. Quinta Martinonii, & aliorum putantium, peccatum commiſſionis conſiſtere in poſitivo, peccatum vero omiſſionis in negativo, etiamſi repugnet pura omiſſio libera.

II. Dico equidem 1. cum ſecunda ſententia, malitiam formalem peccati commiſſionis conſiſtere in poſitivo, ſeu in entitate poſitiva actus difformis legi æternæ, ad quam conſequitur privatio rectitudinis debitæ actui humano. Ita videtur ſentire etiam D. Th. prima ſecundæ quæſt. 29. art. 1. ad primum: & ita communiſſime Recentiores, præſertim Hiſpani, teſte Lorca apud Platel. loc. cit.

Prob. In eo conſiſtit malitia formalis peccati, per quod actus conſtituitur malus moraliter, ſeu inhoneſtus, ac peccaminoſus; ſed per entitatem poſitivam eſt malus moraliter; ergo malitia formalis conſiſtit in poſitivo. Minor conſtat ex dictis in de actibus humanis; actus enim eſt moraliter malus præciſe per diſſonantiam cum natura rationali, & cum lege æterna, ſeu cum voluntate Divina; atqui per poſitivam ſuam entitatem blaſphemia v. g. opponitur voluntati Divinæ, & diſſonat naturæ rationali; ergo per entitatem poſitivam ſuam actus eſt moraliter malus, & peccaminoſus. Minor hæc patet: opponi enim voluntati Divinæ formaliter, eſt eſſe contra Divinam voluntatem; Sed blaſphemia ſecundum eſſe poſitivum eſt contra voluntatem Divinam, quippe ſecundum eſſe ſuum prohibetur; ergo

go blaſphemia per entitatem poſitivam opponitur formaliter voluntati Divinæ.

Confir. 1. quia non poteſt aſſignari, in quanam privatione conſiſtat malitia formalis peccati; ergo conſiſtit in poſitivo. Probatur antecedens: neque enim conſiſtit primo in privatione rectitudinis debitæ ipſi actui, v. gr. blaſphemiæ, ſecundum rationem ſpecificam, ut patet, quia tali actui repugnat rectitudo, unde non poteſt eſſe ei debita; Neque ſecundo, ut vult Scotus, in privatione rectitudinis debitæ actui humano ſecundum rationem genericam, quia non ex hoc, quod ratio generica ſit capax alicujus perfectionis, ideo talis ratio generica dicitur habere capacitatem, & privationem illius, quando contrahitur a differentia oppoſita; v. gr. Equus non dicitur habere privationem, & capacitatem rationalitatis, per hoc, quod ratio generica animalitatis, quæ eſt in equo, ſit capax rationalitatis; ergo neque blaſphemia dicitur habere privationem rectitudinis per hoc, quod ratio generica actus humani, quæ eſt in blaſphemia, ſit capax rectitudinis. Neque tertio in privatione rectitudinis debitæ voluntati, ut docent Gabr. Molin. Sal. tum quia poteſt aliquando homo peccare, quin tunc obligetur ad ullum actum bonum, ſi non peccet; præſertim ſi Deus nolit tunc concurrere ad actum bonum: tum etiam quia ſic omnia peccata eſſent æqualia, quia omnia æque trahunt privationem rectitudinis debitæ voluntati: tum demum, quia hujuſmodi privatio non eſſet formaliter, & immediate libera, ſed ſolum denominative, & mediante eo actu poſitivo malo, qui elicitur; atque adeo peccatum non eſſet formaliter, ſed denominative malum ac demeritorium; ergo a primo ad ultimum malitia peccati non conſiſtit in privativo, ſed poſitivo, quod ſecundum ſe, & formaliter diſſonat voluntati Divinæ.

Confirm. 2. paritatibus luculentiſſimis. Falſitas, ſeu error in actibus intellectus non conſtituitur per privationem ullam conformitatis debitæ aut actui ſecundum rationem genericam, aut intellectui; ergo neque malitia in actibus voluntatis conſiſtit in privatione rectitudinis debitæ aut actui humano ſecundum rationem genericam, aut voluntati. Præterea qualitas phyſice mala, ut eſt calor aquæ, dolor, triſtitia homini &c. non eſt formaliter mala per privationem qualitatis conſonæ, ſed per propriam poſitivam entitatem; ergo idem dicendum de malitia morali. Hinc D. Th. quæſt. 2. de malo, artic. 5. ad tertium docuit, bonum, & malum morale opponi contrarie, ut opponitur calor, & frigus; non contradictorie, ut lucidum, & tenebroſum: ergo ſicut calor v. gr. eſt malus aquæ per ſeipſum, non per privationem frigoris, quam inducit; ita balſphemia eſt mala moraliter voluntati per entitatem ſuam, non per privationem rectitudinis, quam trahit.

III. Dico 2. malitia formalis peccati commiſſionis conſiſtit adæquate in poſitivo, non vero partim in poſitivo, partim in negativo.

Concluſio conſtat ex dictis. In eo formaliter, & adæquate conſiſtit malitia v. gr. blaſphemiæ, per quod blaſphemia formaliter, & adæquate eſt mala moraliter, & inhoneſta: eſt autem inhoneſta adæquate per ſuam entitatem poſitivam, per quam difformatur voluntati Divinæ, & diſſonat naturæ rationali; ergo. Prob. min. univerſim quod alteri difformatur, ſeu eſt diſſimile, difformatur adæquate per ſuum eſſe poſitivum, quod trahit carentiam conformitatis: Sic calor difformatur exigentiæ aquæ per ſuum eſſe poſitivum; ſic febris diſſonat corpori humano; ſic album eſt diſſimile nigro; ſic animal hominis diſcrepat ab animali equi per eſſe proprium poſitivum, ad quod conſequitur negatio. Hinc Aug. lib. 22. contra Fauſtum definit peccatum, *Dictum, factum, concupitum contra legem Dei*; ergo per hujuſmodi actus poſitivos, ſecundum quod ſunt contra voluntatem Divinam, habetur adæquate formalis malitia peccati.

Confirm. a contrario ſic. Bonitas formalis actus honeſti adæquate conſiſtit in ſola entitate poſitiva actus conformis voluntati Divinæ, ad quam conſequitur negatio inhoneſtatis in ipſo actu, & privatio actus inhoneſti in voluntate; ergo idem dicendum de malitia actus inhoneſti. Et ratio a priori eſt, quia præciſe per entitatem poſitivam actus mali habetur oppoſitio & difformitas cum Divina voluntate.

Dico 3. contra Tannerum: Malitia formalis peccati commiſſionis non conſiſtit in aliquo poſitivo morali ſuperaddito ipſi entitati phyſicæ actus peccaminoſi, ſed in ſola entitate poſitiva phyſica talis actus, quæ præciſe per hoc, quod ſupponat advertentiam ad regulam morum ſeu ad voluntatem Divinam, dicitur habere eſſe morale.

Prob. Entitas moralis ſuperaddita entitati phyſicæ actus eſt omnino ſuperflua; ergo

go non datur. Antecedens probatur, quia ea præciſa habetur in eſſe phyſico actus denominatio moralis tam in actu honeſto, quam in inhoneſto, præciſe per hoc, quod ſupponat advertentiam ad regulam morum.

Confirm. Deus odit peccatorem præciſe per hoc, quod ponat v. g. blaſphemiam advertendo, quod ea prohibeatur, etiamſi huic actui nihil morale ſuperaddatur; ergo malitia formalis peccati, quæ eſt ipſa odibilitas peccatoris, habetur præciſe per poſitivam entitatem actus prohibiti, ſupponentis advertentiam ad regulam morum, ſeu ad legem prohibentem; ita ut eſſe morale realiter identificetur cum eſſe phyſico actus, non vero ſuperaddatur.

Hinc etiam conſtat, neque malitiam formalem conſiſtere in relatione diſconvenientiæ, & difformitatis cum voluntate Divina, quæ relatio ſit forma media ſuperaddita ipſi actui difformi: etenim hæc etiam relatio ſuperaddita eſt omnino ſuperflua.

IV. Dico ultimo. Malitia formalis etiam peccati omiſſionis conſiſtit in poſitivo.

Prob. peccatum omiſſionis dari non poteſt ſine actu poſitivo; repugnat enim pura omiſſio libera, ut ſupponimus ex dictis in de actibus humanis, diſp. 6. qu. 5. Quare in tantum v. gr. poteſt quis peccare omittendo auditionem Sacri præcepti, in quantum vel per actum fugæ non vult audire Sacrum, vel per actum proſecutivum aut vult omiſſionem ſacri directe, aut indirecte, volendo ſcilicet aliquid incompoſſibile cum illo; v. gr. ſi velit ire venatum; ergo peccatum omiſſionis tunc habetur, quando habetur aliquis ex his actibus poſitivis; atqui malitia formalis horum actuum conſiſtit in entitate poſitiva ipſorum, trahente carentiam actus præcepti; ergo peccatum omiſſionis formaliter conſiſtit in poſitivo. Minor ſubſumpta conſtat ex dictis; etenim entitas poſitiva horum actuum formaliter opponitur voluntati Divinæ illos prohibenti, dum præcipitur auditio Sacri; ergo in ea entitate poſitiva habetur formaliter inhoneſtas, & malitia moralis.

V. Objic. 1. peccatum cum ſit malum morale, non poteſt eſſe volitum a Deo; ſed quatenus eſt entitas poſitiva, cum ſit quid phyſice bonum, poteſt a Deo amari; ergo peccatum ſecundum quod eſt malum morale, non eſt ipſa entitas poſitiva actus, atque adeo formaliter conſiſtit vel in privatione, vel in entitate morali ſuperaddita.

Confirm. Ens poſitivum eſt Dei ſimilitudo, ac participatio perfectionis Divinæ; ſed peccatum non eſt hujuſmodi; immo potius per peccatum tollitur Dei ſimilitudo ab anima; ergo peccatum formaliter non eſt ens poſitivum. Quod ſi dicas, peccatum eſſe Dei ſimilitudinem ſecundum eſſe phyſicum, non morale: Contra eſt, quia vel eſſe morale in peccato diſtinguitur ab eſſe phyſico, vel non: Si primum, habetur intentum; ſi ſecundum, recurrit, quod deberet eſſe Dei ſimilitudo, & participatio, ſecundum quod eſt malum morale.

Confirm. 2. Deus nullatenus dici poteſt cauſa peccati: ex Tridentino enim ſeſſ. 6. can. 6. *Deus non operatur proprie, & per ſe peccatum*; atqui Deus eſt cauſa cujuſvis entitatis poſitivæ; ergo peccatum non conſiſtit in poſitivo, ſed vel in negativo, vel in poſitivo morali ſuperaddito.

Reſp. 1. cum Vaſq. 1. 2. diſp. 129. argumentum ſolvendum ab Adverſariis, qui volunt, Deum cauſare, & velle materiale peccati, non vero privationem conſequentem, aut eſſe morale, in quo conſiſtit malitia formalis; nam univerſim qui vult A, ad quod eſſentialiter conſequitur B, vult ipſum B, aliter vellet chimæram, ſi vellet B non conſequi: Sic qui vult fundamentum privationis vult ipſam privationem, v. g. qui vult claudere feneſtras, vult, & cauſat tenebras: quare ergo Deus volens materiale peccati, quod eſt fundamentum privationis conſtituentis formale peccati, non dicitur velle etiam formale? Reſpondeant adverſarii.

Reſp. 2. directe, Deum velle peccatum voluntate permiſſiva, ſeu non impeditiva, non vero voluntate intentiva; velle autem voluntate permiſſiva eſt velle concurrere ad entitatem poſitivam peccati ex determinatione creaturæ. Quare diſtinguere oportet in peccato duas formalitates, & eſſe phyſicum, & eſſe morale: eſſe phyſicum importat totum eſſe actus, ſecundum quod eſt extra cauſas; eſſe vero morale importat dependentiam actus ab advertentia ad regulam morum (eo modo, quo in actu vitali eſt conſiderare eſſe phyſicum, in quo convenit cum actu non vitali, & eſſe vitale conſtitutum per dependentiam a principio intrinſeco) Dependentia iſta in actu morali ab advertentia ad regulam morum probabilius identificatur cum ipſo actu morali, ſicut probabilius cum actu vitali identificatur dependentia a principio intrinſeco; propterea Deus concurrens ad eſſe phyſicum actus moralis, concurrit etiam identice ad eſſe

mo-

morale identificatum cum phyſico; quia tamen ad actum inhoneſtum concurrit determinatus, non determinans, idcirco dicitur Deus formaliter concurrere ad eſſe phyſicum, non ad eſſe morale peccati. Quod ſi Deus ad peccatum concurreret prædeterminando ad illud, in tali caſu non ſolum concurreret ad eſſe phyſicum, ſed etiam ad eſſe morale formaliter, ut explicabimus diſp. ſequenti qu. 1. art. 3.

Dices: Pariter Deus ad actum liberum honeſtum concurrit determinatus a voluntate creata, non determinans; & tamen Deus formaliter, nedum identice concurrit tam ad eſſe phyſicum, quam ad eſſe morale actus honeſti; ergo quamvis ad peccatum concurrat determinatus, adhuc concurrit formaliter ad eſſe morale peccati, ſi hoc identificatur cum entitate phyſica.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia Deus ad actum liberum honeſtum non ſolum concurrit, ut cauſa phyſica univerſalis, determinatus a voluntate creata, ſed etiam concurrit ut cauſa moralis, hoc eſt ſuadens, aut præcipiens illum. Contra vero ad peccatum concurrit ſolum ut cauſa phyſica prohibendo illud. Hinc ſequitur, quod Deus magis, quam creatura dicatur cauſa actus honeſti; quia effectus magis tribuitur cauſæ morali, quam phyſicæ: v. gr. homicidium magis tribuitur mandanti, quam exequenti; Unde ille prius tenetur ad reſtitutionem. Et eo magis tribuitur Deo actus bonus, quam nobis, quia Deus non ſolum eſt cauſa moralis conſulens, aut mandans, ſed etiam dat nobis vires ad illum exequendum, & ſeligit auxilia efficacia prædefiniendo actum; ubi mandans homicidium hæc non præſtat. Sequitur ſecundo, quod Deus non debeat dici cauſa actus inhoneſti, quia nec eſt cauſa moralis, cum non ſuadeat, aut præcipiat illum, ſed prohibeat; nec eſt cauſa phyſica concurrens ad illum cum inclinatione, ſed cum renitentia, & ideo ſimpliciter nec dicitur velle, nec cauſare peccatum. In forma ad argumentum diſt. maj. malum morale non eſt volitum a Deo voluntate permiſſiva, ſeu ſigni, nego, voluntate intentiva, ſeu beneplaciti, conc. maj. & diſt. min. Deus vult omnem entitatem poſitivam voluntate ſive permiſſiva, ſive intentiva, conc. ſemper intentiva, nego min. & conſequentiam.

Ad primam confirm. reſpondeo primo per inſtantiam: potentia peccandi non aſſimilatur Deo impeccabili; ergo hujuſmodi potentia non conſiſtit in poſitivo. Secundo directe diſtinguo antecedens; ens poſitivum eſt Dei ſimilitudo, ſecundum quod eſt ens phyſicum, concedo; ſecundum quod eſt ens morale, ſeu ſecundum quod eſt determinatio voluntatis creatæ ad id, quod diſſonat voluntati Divinæ, nego antecedens, & conſequentiam. Ad id, quod additur dico, non diſtingui ex parte objecti ens phyſicum a morali: nihilominus hujuſmodi entitas, quæ eſt ſimul phyſica, & moralis, aſſimilatur Deo ſecundum quod eſt ens phyſicum, ſeu extra cauſas, non vero ſecundum quod eſt ens morale, ſeu determinatio ad malum; ſicut in homine animal, & rationale ex parte objecti identificantur, ſed homo ſecundum quod eſt animal aſſimilatur bruto, non ſecundum quod eſt rationale formaliter.

Ad ſecundam conc. maj. & diſt. min. Deus eſt cauſa phyſica cujuſvis entitatis poſitivæ, quæ non ſit mala moraliter, conc. quæ ſit mala moraliter, ſubdiſt. ſi faciat ſenſum, quod phyſice concurrat, conc. ſi faciat ſenſum, quod concurrat phyſice, & cum inclinatione, in quo ſenſu uſurpatur nomen cauſæ, nego min. & conſeq. Quare per hoc, quod Deus non ſit cauſa moralis peccati, nec ſit cauſa phyſica determinans ad illud cum inclinatione concurrens, ſimpliciter non dicitur cauſa peccati: univerſim enim cauſa dicitur illa, quæ dat eſſe effectus cum inclinatione, ac determinatione innata ad illum, ut conſtat inductione in omnibus cauſis; ergo cum Deus non concurrat phyſice ad entitatem poſitivam peccati cum inclinatione, ſed cum renitentia, non poteſt dici cauſa peccati ne phyſica quidem.

Breviter: eſſe morale peccati identificatur cum eſſe phyſico, non ſecus ac in viſione beata v. gr. identificatur vitalitas, & ſupernaturalitas: ſicuti autem in viſione vitalitas dicitur haberi formaliter ab intellectu, & ſupernaturalitas a lumine gloriæ, ita in peccato eſse, ſeu bonum phyſicum dicitur formaliter haberi a Deo, cujus eſt participatio; eſſe vero morale, ſeu determinatio ad malum, ſuppoſita advertentia ad regulam morum, dicitur formaliter haberi a voluntate creata. In hac tamen paritate datur aliqua diſparitas, quia intellectus eſt vera cauſa inadæquata viſionis beatæ, eo quod influat in illam cum inclinatione innata, aut ſaltem ſine renitentia: Deus vero nullatenus dicitur cauſa

peccati, quia influit renuens., ac prohibens illud; ac propterea ſolum dicitur permittere peccatum, non vero cauſare, præfinire, ac velle ne materiale quidem peccati.

VI. Objic. 2. malum eſt privatio boni debiti; ergo malum morale eſt privatio rectitudinis moralis debitæ voluntati. Antecedens paſſim ab omnibus docetur, præſertim ab Aug. qui 11. de Civit. cap. 9. hæc habet: *Mali nulla natura eſt, ſed amiſſio boni mali nomen accepit.*

Confirmat. 1. paſſim SS. Patres docent, peccatum eſſe non ens, ac nihilum; eſſe abſentiam rectitudinis, & defectum. D. Athan. ait: *mala non entia dicenda ſunt; bona autem entia, utpote quæ Deum auctorem ſui habent.* Ambroſ. *quid eſt malitia, niſi boni indigentia?*

Confirm. 2. Peccatum non habet cauſam efficientem; ergo non eſt quid poſitivum, ſed negativum. Antecedens eſt Auguſtini dicentis lib. 11. de Civitate cap. 7. *Nemo quærat cauſam efficientem malæ voluntatis; non enim eſt efficiens, ſed deficiens.*

Reſpond. quod ſicut bonum eſt duplex, ut notat D. Thom. prima parte, quæſt. 2. art. 1. ad primum, & Vaſq. prima ſecundæ diſput. 95. cap. 9. alterum Abſolutum, & ſimpliciter dictum, quod eſt ipſa rei integritas, ſeu ipſa entitas rei habens quicquid exigit, ut ſit integraliter perfecta; alterum reſpectivum, quod ſcilicet dicit convenientiam cum ſubjecto, etiamſi non exigatur ab illo, ut viſio beata, voluptas &c. dicitur bona homini: ita duplex datur malum; alterum abſolutum, & eſt carentia boni debiti, ut ſi aqua careat frigore, homo brachiis: alterum reſpectivum, quod ſcilicet de ſe dicit poſitivam diſſonantiam cum ſubjecto, ut calor in aqua, error in intellectu, ſextus digitus in manu, & peccatum in voluntate. Hoc poſito, quando dicitur malum eſſe privatio boni debiti, ſermo eſt de malo abſoluto; peccatum autem cum ſit malum reſpectivum, non eſt quid privativum, ſed poſitivum, trahens privationem boni debiti; unde dicitur eſſe privatio poſitiva ſeu privatio radicalis, non formalis boni debiti: eo modo, quo in homine v. gr. negatio perfectionis Angelicæ non eſt quid privativum, ſed eſt ipſum eſſe poſitivum hominis trahens illam negationem.

Ad primam confirmationem, Reſpon. 1. cum Vaſquez loco laudato, SS. Patres loqui adverſus Manichæos admittentes duas naturas ſubſtantiales, alteram bonam, & cauſam bonorum, malam alteram, & cauſam malorum: proinde ſæpe inculcant, malum non eſſe ens, ſeu non dari ens ſubſtantiale malum. Et in hoc ſenſu D. Athan. dixit: *Eſt hæreticum dogma tribuere eſſentiam malo.* Cæterum SS. Patres etiam docent ſæpe, peccatum eſſe *Dictum, factum, concupitum contra legem*; atque adeo eſſe quid poſitivum. Reſp. 2. Patres intelligi poſſe, quod peccatum ſit non ens cauſaliter, quatenus cauſat privationem rectitudinis debitæ in anima, & privationem gratiæ. Denique poſſunt etiam intelligi de peccato habituali, quod ſecundum id quod dicit in recto, non eſt ens phyſice exiſtens, ſed eſt ipſum peccatum præteritum moraliter perſeverans; quouſque enim non ponatur condonatio, vel condigna ſatisfactio, peccatum præteritum in morali æſtimatione ſe habet perinde ac ſi phyſice exiſteret.

Ad ſecundam: in peccato duplex datur prædicatum, ſeu formalitas, bonitas phyſica, & malitia moralis: ſecundum quod eſt phyſice bonum, tribuitur Deo fonti bonitatis; ſecundum quod eſt malum moraliter, tribuitur voluntati moraliter defectibili: Sicut in viſione beata vitalitas tribuitur intellectui, & ſupernaturalitas lumini. Præterea peccatum dicitur non habere cauſam efficientem, ſed deficientem, non quia ſit nihil, ſed quia malitia formalis, ſeu determinatio ad malum dependenter ab advertentia ad regulam morum non poteſt haberi niſi a voluntate, quæ deficit moraliter, dum peccat, non a Deo moraliter indefectibili.

VII. Objic. 3. ex Mauro; peccatum eſt moraliter malum propter oppoſitionem cum lege Dei, & diſſonantiam cum natura rationali; ſed hanc oppoſitionem non habet ſecundum rationem poſitivam, ſed ratione privationis rectitudinis debitæ, quam inducit: ergo in hac privatione conſiſtit malitia peccati. Probatur minor. Si peccatum ſecundum rationem poſitivam opponeretur voluntati divinæ, eo ipſo illi opponeretur ſecundum entitatem ſuam, atque adeo ſecundum ſuam bonitatem, quia ens, & bonum convertuntur; ſed repugnat, quod actus ſecundum quod eſt bonus, opponatur cum voluntate divina: ergo &c.

Confirm. nihil poteſt eſſe malum ratione ſuæ bonitatis, ſed ſolum eſt malum per id, quod non habet, & habere debet; ut conſtat in artefactis, quæ non minus pendent a directione artis, quam actus moralis a di-

rectione prudentiæ : ergo ut prius.

Reſpond. nego minorem : Ad probationem diſtinguo majorem: opponeretur cum voluntate divina ſecundum entitatem, ac bonitatem phyſicam, identice, concedo ; formaliter, nego majorem: eo modo, quo homo diſconvenit cum bruto per animal identice, non formaliter : & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam. Actus inhoneſtus, qui eſt phyſice bonus, & ſic Deo ſimilis, eſt malus moraliter ; & ſic diſſimilis ; propterea ſicut explicamus in homine ſimilitudinem, & diſſimilitudinem cum bruto per meram diſtinctionem rationis inter animal, & rationale, ita in caſu.

Ad Confirm. diſtinguo anteced. nihil poteſt eſſe malum abſolute ratione ſuæ bonitatis, concedo; malum reſpective, nego antecedens, & conſequentiam. Sic calor eſt malus, ſeu diſconveniens aquæ, & error malus intellectui per ſuam entitatem, ac bonitatem. Circa artefacta dico, artefactum eſſe malum per ipſam entitatem poſitivam figuræ malæ, ſeu difformis regulæ artis. Illud tamen eſt diſcrimen inter figuram artefacti malam, & actum malum, quod figura eſt mala ſolum per difformitatem cum regula artis, non per hoc quod diſconveniat ſubjecto ; Unde figura bona, & mala non opponuntur contrarie, ſicut calor, & frigus ; contra vero peccatum non ſolum eſt malum per difformitatem cum regula morum, ſed etiam quia diſconvenit naturæ rationali ; unde actus bonus, & malus opponitur contrarie, ut diximus ex Angelico quæſt. 2. de malo, articulo 5.

VIII. Objic. ultimo contra 4. Concluſionem. Actus poſitivi, in quibus habetur peccatum omiſſionis, in tantum ſunt formaliter contra voluntatem divinam, atque adeo inhoneſti, in quantum inferunt omiſſionem actus præcepti ; unde ſi per impoſſibile hanc non inferrent, non eſſent mali: ergo malitia formalis peccati omiſſionis conſiſtit formaliter in omiſſione actus præcepti, atque adeo in negativo.

Confirm. primo : actus eſt inhoneſtus per hoc, quod difformetur legi ; ſed omiſſio non pura actus præcepti eſt difformis legi præciſe per hoc, quod non ponat, quod a lege præcipitur : ergo peccatum omiſſionis formaliter conſiſtit in negativo.

Confirm. ſecundo. Id, quo præciſe ſublato, tollitur malitia formalis peccati omiſſionis, eſt conſtitutivum talis malitiæ ; ſed præciſe ſublata omiſſione actus præcepti, ea tollitur : ergo hæc omiſſio conſtituit peccatum omiſſionis.

Confirm. demum ex Hieronym. dicente: *Nequius eſt odiſſe juſtitiam, quam non feciſſe* ; ergo aliud eſt peccatum, quo quis odit poſitive juſtitiam, conſiſtens in poſitivo ; aliud, quo quis juſtitiam omittit, conſiſtens in negativo.

Reſpond. Si fiat hypotheſis impoſſibilis, quod detur in peccato omiſſionis non puræ actus poſitivus, & non detur privatio actus præcepti, utraque pars contradictionis ſequitur. Quare conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Si actus poſitivus, quo quis non vult audire ſacrum, non inferret omiſſionem actus præcepti, non haberet totum ſuum eſſe poſitivum, quod habet : Sicuti calor, ſi non eſſet excluſivus frigoris, non haberet totum eſſe caloris. Unde nil mirum, quod in hac hypotheſi impoſſibili utraque pars contradictionis ſequatur per locum intrinſecum.

Ad primam Confirm. diſtinguo minorem, præciſe per hoc, quod non ponat pure, quod a lege præcipitur, nego ; non pure, ſeu per actum poſitivum, concedo minorem, & nego conſequentiam. Poſitio non pura actus præcepti eſt poſitio actus prohibiti, ad quam ſequitur omiſſio actus præcepti ; quando autem ponitur actus prohibitus, ſemper ponitur aliquid poſitivum difforme legi, & ratione talis poſitivi actus eſt inhoneſtus.

Ad ſecundam : nego minorem. Omiſſio enim actus præcepti, niſi fundetur in poſitiva entitate actus, non eſt omnino peccaminoſa.

Ad tertiam : ſenſus D. Hieronymi eſt, pejus eſſe odiſſe juſtitiam actu averſativo, quam actu poſitivo nolle exequi præcepta juſtitiæ abſque ejus odio, ac averſione : utrumque tamen peccatum habetur per actum poſitivum ; unde conſiſtit malitia formalis culpæ in poſitivo.

IX. Colliges ex dictis, peccatum ſive commiſſionis, ſive omiſſionis formaliter, & adæquate conſiſtere in poſitivo morali, non quidem ſuperaddito, ſed identificato cum entitate phyſica actus ; in actu enim peccaminoſo plurimæ ſunt formalitates : Primo quidem eſſe vitale per dependentiam eſſentialem a principio intrinſeco : Secundo eſſe voluntarium per dependentiam a principio intrinſeco cognoſcente : Tertio eſſe liberum per dependentiam a principio intrinſeco cognoſcente indifferente : Quarto

eſſe morale per dependentiam a principio indifferente, & advertente ad regulam morum: Quinto eſſe peccaminoſum per determinationem ad objectum malum, ſuppoſita dependentia ab advertente ad regulam morum. Hinc ſi blaſphemia v. gr. ſit in amente, cum determinatio ad tale objectum non ſupponat advertentiam ad regulam morum, hujuſmodi actus non eſt moralis, atque adeo non eſt malus moraliter, ſed tantum phyſice bonus, unde poteſt a Deo prædefiniri: non ſecus ac ſi blaſphemia ponatur in lapide, in quo caſu non eſſet vitalis, ſicut blaſphemia in amente, cum non ſit moralis, ſpecie differt a blaſphemia moraliter mala.

QUÆSTIO VIII.

An auxilium inefficax detur, & an dari poſſit ut inefficax?

I. Supponendum primo ex dicendis diſp. ſequenti, auxilium dici efficax in actu ſecundo, quod conjungitur cum conſenſu; dici inefficax in actu ſecundo, quod non conjungitur cum conſenſu; dici vero efficax in actu primo, quod ita eſt ſufficiens ad conſenſum, ut conjungatur cum ſcientia media de conſenſu, & cum voluntate Dei benefica ordinante illud ad conſenſum; dici vero inefficax in actu primo, quod præter entitatem auxilii importat negationem ſcientiæ mediæ de conſenſu, & hujuſmodi beneficæ voluntatis divinæ. In præſenti quæſtio eſt de auxilio inefficaci in actu primo, An ſcilicet detur ut inefficax?

Supponendum ſecundo, auxilium poſſe eſſe re vera ſufficiens, etiamſi non ſit efficax in actu primo. Probatur: auxilium eſt ſufficiens per eſſe per ſe indifferens ad conſenſum, & diſſenſum; atqui auxilium, quod non eſt efficax in actu primo, poteſt eſſe indifferens de ſe ad utrumque; ergo poteſt auxilium eſſe ſufficiens, & non eſſe efficax in actu primo. Hinc certum eſt contra ſecundam propoſitionem Janſenii, In ſtatu naturæ lapſæ poſſe nos interiori gratiæ reſiſtere, juxta illud Actor. 7. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis:* quod ſonat dari gratiam ſufficientem, cui reſiſtamus; atque adeo gratiam, quæ in actu primo non eſt efficax, eſſe ſufficientem.

Supponendum tertio, in hoc differre auxilium efficax in actu primo ab inefficaci in actu primo, quod auxilium efficax in actu primo, cum conſtituatur tum per entitatem auxilii indifferentis, tum per ſcientiam mediam de conſenſu, & per voluntatem Dei beneficam ordinantem illud ad conſenſum, conſtituitur per aliquid, quod non ſolum infert neceſſario conſenſum liberum; eo modo, quo præſcientia peccati infert neceſſario peccatum liberum; ſed etiam cauſat ipſum conſenſum, ſeu efficaciam in actu ſecundo: cum enim voluntas illa Dei benefica cauſet auxilium, & per auxilium cauſetur ex libera determinatione voluntatis conſenſus, ipſa Dei voluntas, ſeu prædefinitio conſtitutiva efficaciæ in actu primo dicitur cauſa conſenſus; cauſa enim cauſæ eſt cauſa cauſati. Contra vero auxilium inefficax in actu primo importans præter entitatem auxilii negationem ſcientiæ mediæ de conſenſu, & beneficæ voluntatis divinæ, infert quidem neceſſario neceſſitate conſequentiæ diſſenſum liberum, & inefficaciam in actu ſecundo; at non eſt cauſa inductiva diſſenſus, ſeu omiſſionis conſenſus, quia negatio voluntatis beneficæ divinæ ordinantis auxilium ad conſenſum, neque cauſat phyſice auxilium, neque per auxilium cauſat diſſenſum, vel omiſſionem, quia diſſenſus, aut omiſſio unice cauſatur ex determinatione voluntatis. His explicatis, eluceſcit ſtatus quæſtionis: nam conferri auxilium inefficax in actu primo ut inefficax, importat non ſolum dari auxilium ſufficiens prævisum inefficax, cum negatione ſcientiæ mediæ de conſenſu, & voluntatis beneficæ; ſed etiam dari auxilium ſufficiens cum poſitiva voluntate divina ordinante auxilium ad diſſenſum, ſeu ad inefficaciam in actu ſecundo. Contra vero dari auxilium inefficax in actu primo, & non ut inefficax, importat dari idem auxilium citra divinam voluntatem poſitivam ordinantem illud ad diſſenſum; ſed cum voluntate permiſſiva ſive aſſenſus, ſive diſſenſus.

II. Dico nunc cum communi. Deus non confert auxilium A inefficax, ut inefficax; ſed ita confert auxilium A prævisum inefficax, ut paratus ſit illud ipſum conferre, ſi prævideretur efficax.

Prob. Deus confert auxilium A inefficax animo ſincero, intendendo primo, & per ſe, ut per illud voluntas bene operetur; bona vero, quæ per accidens aliquando ex peccato conſequuntur, intendit ſecundario; atqui hoc non verificaretur, ſi daret auxilium A inefficax ut inefficax; ergo non datur ut inefficax. Major conſtat, quia aliter non digne ſentiremus de bonitate divina, ſi prima-

mario intenderet Deus peccatum. Minor etiam patet, quia non poteſt intelligi, quod primo, & per ſe intendat conſenſum, ſi non eſſet collaturus idem auxilium A, poſita prævifione conſenſus. Certe medicus, qui dat pharmacum trahens mortem, illud non daturus, ſi prævidiſſet, quod eſſet allaturum ſanitatem, non daret pharmacum animo ſincero, & ex intentione ſanitatis, ſed mortis.

Confirm. Si Deus conferret auxilium inefficax, ut inefficax, eo ipſo amaret peccatum, eſſetque peccati Auctor; ergo non confert ut inefficax. Antecedens conſtat ex dictis qu. 6. Qui enim vult A, ad quod neceſſario conſequitur B, cenſetur velle ipſum B; ſed ad hujuſmodi decretum collativum auxilii inefficacis ut inefficacis conſequitur neceſſario peccatum, ita ut ex illo inferatur tanquam a priori; ergo Deus volens hujuſmodi ſuum decretum cenſetur velle peccatum: Eſto verum ſit, quod peccatum etiam tribueretur voluntati creatæ libere diſſentienti; Sicut dicimus contra Prædeterminatores, quod etiamſi prædeterminatio ſtaret cum libertate actus, adhuc Deus prædeterminans ad peccatum eſſet auctor peccati.

Hinc ſequitur, Deum non ſolum non conferre de facto, ſed etiam non poſſe de potentia abſoluta conferre auxilium inefficax qua inefficax; cum hoc repugnet bonitati divinæ, eo quod traheret in Deo amorem peccati, non vero puram permiſſionem.

III. Objic. 1. Si Deus conferendo auxilium A inefficax vellet conſenſum, daret auxilium B efficax, quod habet in promptu; ergo cum non det auxilium B efficax, ſignum eſt, non dari auxilium A inefficax animo ut inducatur conſenſus, ſed dari ut inefficax.

Reſpond. Deum dare auxilium inefficax animo ſincero, ut inducatur conſenſus per tale auxilium, quamvis prævideat non inducendum ex vitio voluntatis; non dare tamen auxilium A animo, ut inducatur conſenſus, ut habendus per alia auxilia; idque ex ſua libertate, ac dominio, ratione cujus non tenetur intendere conſenſum efficaciter per aliquod ex auxiliis prævifis efficacibus, ſed poteſt per quodcumque auxilium ſufficiens ipſum intendere, ſaltem inefficaciter. Hinc diximus, quod quando intendit conſenſum per auxilium prævifum efficax, duplex conferat beneficium, videlicet gratiam ſufficientem, ſeu excitantem, & ſimul cooperantem; nam ultra collationem auxilii ſufficientis habet ſpecialem illam beneficam voluntatem ordinandi auxilium ſufficiens ad bonam operationem ut ponendam. Non tenetur tamen hoc ſpeciale beneficium Deus ſupremus Dominus conferre, & ideo ſufficienter eſt beneficus conferendo auxilium pure ſufficiens. Præſertim cum hoc conferat ad univerſalem providentiam, ad quam ſpectat concedere ſingulis quicquid requiritur ad conſecutionem ultimi finis, & abſque detrimento libertatis permittere mala moralia, unde majus bonum provenire poteſt. Ex quibus habes, ut diximus quæſt. 6. ex Sanctis Patribus, in hoc divinam bonitatem eſſe magis commendandam, quod cum prævidæat peccatum, & ingratitudinem voluntatis, adhuc confert auxilium ſufficiens, & eſt beneficus ingratis.

IV. Objic. 2. Non poteſt explicari, Num Deus concedat auxilia inefficacia pure omittendo volitionem auxiliorum efficacium, an vero poſitive nolendo? Si enim pure omitteret velle, quare etiam non poſſet nolle poſitive? quæ enim ſatis ſunt ad reddendam rationabilem, licitam, & juſtam puram omiſſionem, reddunt etiam rationabilem nolitionem poſitivam auxiliorum efficacium. Si vero poſſet poſitive nolle; ergo jam nollet ſimul, & vellet conſenſum: nollet, quia non vult auxilia efficacia; vellet, quia vult auxilium ſufficiens, quod unice intendi poteſt in ordine ad conſenſum: cum autem hoc repugnet, dicendum dari inefficax ut inefficax.

Confirm. quia motivum Dei ad conferendum auxilium inefficax, habens in promptu auxilia efficacia, niſi ſit ipſa inefficacia auxilii, eſſet auxilii ſufficientia ex amore conſenſus; ergo deberet conferre auxilium B efficax, non A inefficax; ut accidit in humanis: nam Medicus, qui dat pharmacum ex amore ſanitatis inducendæ, debet dare pharmacum, quod videt inducturum ſanitatem, non mortem. Neque dicas, quod ex motivo univerſalis providentiæ poſſit velle ſufficientiam auxilii ex amore inefficaci conſenſus, ut ex permiſſione peccati majora bona proveniant. Nam poſſet Deus ſuam Providentiam, Sapientiam, ac Bonitatem melius manifeſtare, conferendo auxilia efficacia; ergo non dat inefficacia, niſi quia dat ut inefficacia.

Reſp. cum Suario, Deum poſitive nolle dare auxilia efficacia, quando dat inefficacia: per hoc autem, quod nolit dare efficacia, ſequitur tantum, quod non habeat voluntatem efficacem, ſed ſolum inefficacem

cem conſenſus; non vero ſequitur, quod efficaciter nolit conſenſum, cum non det auxilium A inefficax qua inefficax, ſed ſit paratus idem auxilium A libentius conferre, ſi prævideretur efficax.

Ad confirm. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Medicus tenetur dare pharmacum cauſans ſanitatem, nec poteſt permittere mortem, ſi prævideat pharmacum hic, & nunc allaturum mortem. Contra vero Deus ſupremus Dominus poteſt peccatum permittere: aliter non poſſet condere creaturam liberam. Ergo licet prævideat auxilium A eſſe inefficax, & B efficax, poteſt amore ſincero dare auxilium A inefficax præ B efficaci. Ad id, quod additur, verum quidem eſt, quod poſſet Deus oſtendere ſuam providentiam etiam dando auxilium efficax quando dat inefficax; at debet poſſe Deus utroque modo ſuam providentiam oſtendere, tum dando auxilium inefficax, ac permittendo peccatum, tum etiam dando efficax, quo peccatum impediatur: neuter enim modus diſſonat bonitati Divinæ, & uterque eſt magis conſonus Divino dominio, quam unus tantum, quo ſcilicet ſemper conferat auxilia efficacia; ergo poteſt ex motivo univerſalis providentiæ dare auxilium inefficax, ratione cujus concedit creaturis quicquid requiritur, ac ſufficit ad conſecutionem ultimi finis, nolendo dare efficax, quod habet in promptu.

V. Objic. ultimo. Poteſt Deus dare auxilium efficax ut efficax; ergo etiam inefficax ut inefficax. Sicuti enim eſt liber ad dandum A efficax, paratus illud idem dare, ſi ſit inefficax, & eſt etiam liber ad dandum A efficax, non daturus illud, ſi eſſet inefficax, ſed aliud: ita pariter debet eſſe liber Deus ad dandum A inefficax, paratus illud idem dare, ſi eſſet efficax, & liber etiam ad dandum A inefficax, non daturus illud, ſi eſſet efficax.

Neque dicas diſparitatem, quod dando A inefficax quia inefficax amaret peccatum; falſum enim eſt, quod intenderet peccatum, ſed ſolum intenderet conferre auxilium ſufficiens nolendo conferre bonum majus, videlicet auxilium efficax: Sic qui dat pauperi monetam argenteam, non daturus illam, ſi eſſet aurea, non dicitur amare, ac velle carentiam monetæ aureæ, ſeu ſubſidii majoris, ſed ſolum velle monetam argenteam, quin velit auream.

Confirm. a contrario, quia qui vult impingere alapam Titio, non inflicturus, ſi eſſet allatura mortem, hic non dicitur velle carentiam mortis; quandoquidem hic actus eſſet bonus, ſed velle alapam, qui actus eſt malus; ergo Deus volens conferre auxilium inefficax, non collaturus, ſi eſſet efficax, non dicitur velle carentiam efficaciæ, ſeu peccatum (qui actus eſſet repugnans bonitati Divinæ) ſed dicitur velle ſufficientiam, ac bonam operationem, qui actus eſt benevolus. Et ratio a priori eſt, quia qui poteſt velle alicui duplex bonum ſeparabile, poteſt benevole velle unum relicto alio; ergo Deus potens velle creaturæ gratiam pure ſufficientem, ſeu inefficacem ex motivo ſufficientiæ, & gratiam cooperantem, ſeu efficacem, poteſt benevole velle illam, nullatenus volens iſtam, ſicut ex motivo ſublevandi miſeriam pauperis poteſt quis velle dare decem, non centum.

Reſp. nullatenus dici poſſe, quod gratia inefficax detur qua inefficax, quia eo ipſo Deus inferretur determinare ad peccatum, ac amare illud; ſicut e contra, ſi detur gratia efficax ut efficax, infertur in Deo eſſe amorem actus boni. Ratio a priori eſt, quia eo ipſo, quod ex aliquo Dei decreto infertur a priori exiſtentia peccati, dicitur Deus exigere peccatum; & quia in Deo omnis exigentia eſt actus elicitus, ſeu amor, jam Deus diceretur amare peccatum. Hinc patet ad argumentum: poteſt Deus dare auxilium efficax ut efficax, quia poteſt amare actum bonum, quem exigeret; non poteſt vero inefficax, qua inefficax: quia nequit amare peccatum, quod inferretur exigere. Ad paritatem de moneta argentea, retorqueo; Qui vult dare monetam argenteam qua talem, non daturus, ſi eſſet aurea, eo ipſo cenſetur velle carentiam monetæ aureæ; quod ex eo patet, quia ſi quis teneretur dare monetam auream, & daret argenteam quia talem, procul dubio peccaret, quia ſcilicet cenſeretur nolle dare auream, ad quam tenetur; ergo pariter ſi Deus daret inefficax, qua inefficax, cenſeretur nolle dare efficax; atque adeo nolle bonam operationem, ſed velle peccatum.

Ad confirm. retorquetur etiam paritas; qui vult dare alapam qua talem, duo vult, & dare alapam, & carentiam mortis; quamvis talis actus, quatenus vult carentiam mortis, ſit bonus, & quatenus vult impingere alapam, ſit malus; & ideo ſimpliciter eſt actus malus, & injuſtus, quia malum ex ſingulis defectibus. Eodem modo Deus volens auxilium inefficax qua tale, duo vult, & ſufficientiam auxilii, & carentiam effica-

caciæ, ſeu conſenſus, atque adeo peccatum; quatenus vult ſufficientiam auxilii, eſt actus benevolus, & dignus Deo; quatenus vero vult carentiam efficaciæ, & peccatum, obſtat Divinæ bonitati, & ideo ſimpliciter talis actus eſt malus, & Deo indignus.

DISPUTATIO III.

De efficacia Divinæ Gratiæ.

LOngum eſſet hac de re pro merito diſputationem inſtituere, cæteroqui pugnacem, & contentioſam. Quinimmo decretis Pontificiis diſtricte id inhibetur. Propterea ad eruditionem Theologis perneceſſariam, In prima hujus diſputationis quæſtione ſolum exponimus quatuor celebriores ſententias de Gratiæ efficacia, præmittendo, id non vetari a legibus hactenus emanatis, quinimmo voluntati Sedis Apoſtolicæ eſſe conſonum. In ſecunda vero, omiſſa diſceptatione illa, Num & quomodo poſſit Gratiæ efficacia conſiſtere in aliqua phyſica Præmotione? ſolum inquiremus, Num prædeterminaio phyſica, ac decretum Prædeterminans evertant arbitrii libertatem? In tertia idem quæremus de decreto Concomitante ad mentem Scotiſtarum. In quarto explicabimus ſententiam reponentem gratiæ efficaciam in Prædeterminatione morali; necnon reponentem illam in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis, neglecta harum ſententiarum diſquiſitione. Denique exponemus, Quid importet in Sententia Societatis gratia efficax in actu primo? Quid Gratia efficax, in quantum eſt ſpeciale beneficium erga conſentientem? Quid demum Gratia efficax in actu ſecundo?

QUÆSTIO I.

Exponuntur Sententiæ celebriores de Gratiæ efficacia.

I. NEminem latet, quantum diſſidii hac in re fuerit circa initium præteriti ſæculi inter Patres Prædicatores, & Patres Societatis, illis contendentibus, quod Gratia efficax ſit efficax ab intrinſeco, ut proinde entitative differat gratia efficax a pure ſufficienti; Iſtis vero acriter propugnantibus, non poſſe gratiam efficacem ſortiri infallibilitatem ſuam, niſi beneficio ſcientiæ mediæ, atque adeo ab extrinſeco, eandemque entitative gratiam conferri poſſe tum conſentienti, & ſic denominari efficacem, tum diſſentienti, & ſic denominari pure ſufficientem. Hac præſertim de cauſa habitæ ſunt coram Clemente VIII. trigintaſeptem Congregationes, & aliæ decem coram Paulo V. ut in re tam gravi Sedes Apoſtolica quid ſentiendum, quid docendum, ediceret. Quæ tandem die 28. Auguſti 1606. ſtatuit, utramque ſententiam in ſcholis Catholicis doceri poſſe tute, ac impune, donec aliud ipſa decerneret: ea tamen lege, ut neutra ex iis cenſuris carpatur, aut injuriis laceſſatur. Hujus controverſiæ Hiſtoriam refert ab ovo Ripalda diſp. 113. Fuſe tamen de illa loquitur Eleutherius oſtendendo, quantum a vero aberrent, qui aliter illam retulerunt cum Le Blanc.

II. Illud dumtaxat hic advertendum, a Paulo V. & Urbano VIII. ſub gravibus pœnis, etiam excommunicationis, interdici, ne libri, Tractatus, aut compoſitiones in lucem edantur tractantes de materia auxiliorum divinorum, ſeu de gratia, & libero arbitrio, abſque licentia expreſſa Sedis Apoſtolicæ; quam prohibitionem confirmarunt poſtmodum, ac innovarunt Innoc. X., & Alex. VII., ut videre eſt apud Platelium n. 603. Et quamvis nonnemo dixerit, hanc prohibitionem eſſe uſu abrogatam; fallitur tamen, ut idem Platelius oſtendit; cum paſſim Auctores ſignate proteſtentur, ab hoc tractatu ſe abſtinere ob debitam erga decreta Pontificia religionem. Nihilominus communiter docent, hinc non vetari, quo minus hac de re aliquid modeſte tradatur, ne Theologus in quæſtione tam gravi, tam ſcitu digna, ac neceſſaria omnino jejunet; nec vetari, quominus Catholicorum ſententiæ de gratiæ efficacia in libris, qui typis dantur, tantummodo explicentur ad eruditionem Lectorum, dummodo ab iis propugnandis, ac confutandis abſtineatur; quod praxis ipſa confirmat, & videntur Pontifices permiſiſſe; etenim Spondanus referens decretum Pauli V. apud Platelium hæc habet: *Paulus V. diſputationes de auxiliis conticeſcere juſſit; ſanxitque poſtmodum, utriſque, dum aliud decerneretur, liberum eſſe ſuam ſententiam in ſcholis modeſte tueri, ſed ſine damnatione alterius partis.* Et Petrus Ledeſma in Præfatiuncula ad tract. de auxil. habet: *Clemens VIII. propter doctrinæ utilitatem, ac neceſſitatem Theologis conceſſit de hac*

hac materia diſputare ; ut conſtat ex literis teſtimonialibus Cardinalis Madrucii , quas ego vidi ; Omnibus tamen præcepit , ut a nota , & cenſura oppoſitæ ſententiæ abſtineant . Et Leonardi apud eundem Platelium dicit, publicationem decreti Pauli V. his verbis Hiſpali factam eſſe : *Facultatem præſtamus, ut poſſint tractare de præfata materia ; & mandamus ſub pœna excommunicationis , ut nullus audeat cenſurare contrariam ſententiam, nec utatur verbis mordacibus, quæ malam intentionem animo latentem indicare videantur .*

III. Adde, nec vetari, quominus directe agatur de Scientia media, de Prædeſtinatione, de Providentia, de Predeterminatione phyſica, ac de decreto prædeterminante, ac condeterminante, num ſcilicet evertant arbitrii libertatem ? ac de ſimilibus, dummodo directe non agatur de gratia intrinſeca voluntati, ac de modo conciliandi illam cum libertate arbitrii , etiamſi nonnihil obiter de his ad eruditionem innuatur. Quod pariter praxis oſtendit; cum fere omnes Theologi cujuſcunque Ordinis directe in ſuis libris agant de his materiis. Et ratio eſt, quia hujuſmodi tractatus ſolum remote ſpectant , indirecte, & tanquam principia, ad conſtitutionem gratiæ efficacis, & ad materiam propriam divinorum auxiliorum: prohibitio autem, ut notat Henao n. 67. ſolum fert, ne directe de iis agatur; cum nulla fere ſit Theologiæ pars, in qua non jaciantur fundamenta, quæ ad hanc materiam deſervire poſſint. Hinc ſicut paſſim diſcutitur ab Auctoribus, Num ſcientia media obſit libertati conſenſus per illam prævisi , & libertati voluntatis Divinæ eundem conſenſum præfinientis, præſcindendo, An, & quomodo illa ſpectet ad conſtitutionem gratiæ efficacis: ita paſſim ab Auctoribus diſcutitur , An prædeterminatio phyſica , ac decretum prædeterminans, & condeterminans cohæreant cum libertate arbitrii, & præſcinditur, an & quomodo ſpectent ad efficaciam gratiæ: Sic Gonetus pluribus conatur oſtendere in ſexta diſputatione de Actibus Humanis, quod Deus non ſolum præmoveat, ſed etiam prædeterminet cauſas ſecundas etiam liberas ad operandum , adducendo rationes Theologicas ex ipſa ſufficientia, & efficacia gratiæ deſumptas: & tamen ſancte in de Gratia proteſtatur , ſe nolle ingredi materiam Divinorum auxiliorum, ad obtemperandum decretis Pontifi- · Sic etiam Jo. a S. Thom. in 1. 2. p. 359. necnon P. Izquierdo noſtræ Societatis tom. 2. in p. 2. tr. 10. diſp. 30. n. 433. & alii paſſim. His præmiſſis

IV. Certum eſt , Gratiæ efficaciam non conſiſtere in delectatione victrice neceſſitatem inferente voluntati , ut docent Catholici omnes contra Lutherum , Calvinum , Janſenium. Etenim Innoc. X. damnavit ut hæreticam propoſitionem tertiam Janſenii dicentis: *Ad merendum, & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas a neceſſitate, ſed ſufficit libertas a coactione*: Contra Lutherum vero Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. definivit, *Liberum hominis arbitrium a Deo motum , & excitatum cooperari aſſentiendo Deo excitanti ;* & contra Calvinum pariter definivit, idem liberum arbitrium *poſſe diſſentire, ſi velit*, & poſſe *inſpirationem abjicere* : aliter quomodo verificari poſſet illud Actor. 7. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis* , ſi gratia efficax voluntatem cogeret?

V. Difficultas inter Catholicos eſt, quomodo cum libertate iſta arbitrii cohærere poſſit efficacia Divinæ voluntatis , quæ debet eſſe infruſtrabilis, adeo ut de illa verificetur quod dicitur ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtet ?* & Heſteris 13. *Non eſt , qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati , ſi decreveris ſalvare Iſraël .* Uſque adeo difficilis eſt hæc concordia libertatis creatæ cum infruſtrabilitate Divinæ voluntatis, ut ipſe Auguſtinus lib. 2. de peccat. merit. cap. 18. dixerit : *Quærentem vehementer anguſtat, ne ſic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur ; rurſum ne liberum ſic efferamus arbitrium , ut ſuperba impietate ingrati Dei gratiæ judicemur .* Et Cajetan. in caput 9. Epiſt. ad Rom. dixit: *Scio verum vero non eſſe contrarium ; ſed neſcio hæc jungere, ſicut neſcio Myſterium Trinitatis*, &c. Et 1. p. qu. 22. art. 4. idem Cajet. habet: *Ad hanc dubitationem nihil ſcriptum reperi in D. Thoma ; in aliis vero Doctoribus nihil hactenus comperi ad præſentem quæſtionem, niſi quæ communiter dicuntur de ſenſu compoſito, & diviſo, de neceſſitate conſequentiæ, & conſequentis ; de libertate electionis Divinæ in æternitate , & de natura cauſarum ad utrumlibet ; ſed hæc omnia intellectum non quietant .*

VI. Quatuor ſunt præcipuæ Catholicorum opiniones in hac graviſſima difficultate, quas hic ſolum innuimus , ut laudatis decretis morem geramus. Prima Thomiſtarum reponentium cum Bagnez gratiæ efficaciam in phyſica prædeterminatione , quæ

ſimul

ſimul ſtet cum potentia dominativa ad utramque partem, & ſimul determinet ad conſenſum. Secunda Scotiſtarum reponentium illam in congruitate cum ingenio ejus, qui vocatur, & in decreto non antecedente, ſed concomitante determinationem voluntatis per quandam veluti ſympathiam. Tertia nonnullorum Recentiorum etiam ex Thomiſtis, & Scotiſtis, reponentium illam in prædeterminatione non phyſica, ſed morali, ſeu in multitudine tot adminiculorum, & auxiliorum in Deo, ut quamvis ſingula deficere poſſint, omnia tamen ſimul infallibiliter ſint effectum habitura, idque independenter a ſcientia media. Quarta demum ſententia Doctorum Societatis, & aliorum etiam e Scotiſtis, & ex quovis Ordine apud Platel. num. 590. conſtituit efficaciam gratiæ in prædefinitione conſenſus conſequente ad ſcientiam mediam, ſeu in collatione auxilii indifferentis prævifi per ſcientiam mediam efficacis. Sic enim apte concordatur libertas creaturæ, & infruſtrabilitas gratiæ; ſicut apte conciliatur infalſificabilitas v. gr. revelationis de peccato Divi Petri cum libertate talis actus; nam ratione auxilii omnino indifferentis incolumis eſt libertas voluntatis; & ratione ſcientiæ mediæ, qua Deus prævidit, quod ſi tale auxilium conferatur, voluntas conſentiet, poſita collatione auxilii, & prædefinitione conſenſus, infallibiliter hic eſt eventurus.

QUÆSTIO II.

De phyſica Præmotione, ac de Decreto Prædeterminante ad conſenſum?

I. BAgnez primus inter Thomiſtas vocabulum prædeterminationis in Scholas invexit, cujus nuſquam meminit D. Th. Imo illam ne quoad rem quidem agnoviſſe Angelicum, fuſe oſtendit Faſolus qu. 14. art. 13. dub. 17. pun. 4. Quod ex eo præſertim clare deducitur, quia 1. p. quæſt. 14. art. 13. D. Thomas docuit, futura contingentia a Deo non cognoſci in ſuis cauſis, niſi conjecturaliter, & prout ſunt in ſe ipſis, cognoſci infallibiliter, in quantum ſubduntur divino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem. Certe ſi Angelicus prædeterminationem phyſicam agnoviſſet, non dixiſſet, futura contingentia ſolum conjecturaliter attingi a Deo in ſuis cauſis, cum decretum prædeterminans ſit cauſa eſſentialiter connexa per Thomiſtas cum actu prædeterminato. Præterea D. Th. in 2. diſt. 39. quæſt. 1. hæc habet: *Ipſa quidem potentia voluntatis indifferens eſt, ſed quod determinate exeat in hunc, vel illum actum, non eſt ab alio determinante*; & quamvis in aliquibus veteribus codicibus legatur, *Non eſt ab alio determinate*, idem tamen eſt ſenſus, ut advertit P. Thyrſus Gonzalez t. 2. diſp. 6. Explicant nonnulli cum P. Fr. Jo. Nicolai hunc textum, quod actus non ſit ab alio determinante naturali, non vero quod non ſit a Prima cauſa prædeterminante. Sed immerito; tum quia D. Th. loquitur univerſaliter; tum quia quælibet determinatio, quæ ſit antecedens & incompoſſibilis cum non actu, eſt everſiva libertatis; tum demum quia paſſim D. Thom. docet, voluntatem a ſeipſa, & non ab alio determinari ad actum liberum. In 2. diſt. 39. q. 1. art. 2. habet: *Ratio culpæ in actu deformi eſt ex hoc, quod procedit ab eo, qui habet dominium ſui actus: hoc autem eſt in homine ſecundum illam potentiam, quæ ad plura ſe habet, nec ad aliquid eorum determinatur, niſi ex ſeipſa; quod tantum voluntati convenit*. Idem etiam docet Angelicus primo contra gentes cap. 68. num. 6. & alibi. Hinc Reverendiſſimus Turcus Generalis Ordinis Prædicatorum, ut habetur apud Henao, ſect. 499. in publica diſputatione cuidam defendenti, quod eſſet ex mente D. Th. iſta præmotio, dixit: *Oſtende mihi locum D. Th. in quo phyſicam præmotionem propugnavit, & creabo te Magiſtrum adverſus conſtitutiones tuæ provinciæ*. In hiſtoria Congregationum de auxiliis legitur, quod dum coram Pontifice inquireretur, An ſit de mente Angelici prædeterminatio phyſica? multis noſtri oſtenderint, illam cum principiis D. Thomæ non cohærere; atque adeo non eſſe de ejus mente. Pater Lemos Ordinis Prædicatorum putavit, oſtendiſſe locum apertiſſimum D. Thomæ q. 3. de Veritate, art. 7. ubi videtur docere, quod Deus in priori moveat, ac determinet voluntatem: ſed huic textui danda eſt interpretatio conſona principiis Angelici dicentis paſſim cum omnibus Catholicis, quod voluntas ſe determinet ad actum. Quare ſenſus eſt, quod in priori ad actum liberum Deus moveat, ac excitet voluntatem cogitatione congrua, & inſpiratione ſancta, ac determinet illam ad bonum in genere; quandoquidem a natura,

tura, atque adeo a Deo voluntas non inclinatur, niſi ad bonum in genere, & ad illud habet a Deo determinationem; ad bonum vero particulare hic, & nunc eligendum voluntas ſe determinat; unde peccat, ſi eligat bonum delectabile præ honeſto, & bene operatur, ſi eligat honeſtum præ delectabili. His poſitis, diſcutiemus primo, An præmotio iſta phyſica, ſeu Prædeterminatio, necnon decretum Prædeterminans cohæreat cum libertate arbitrii? ſecundo an ea tollat ſufficientiam ad non peccandum? tertio, An reddat Deum Auctorem peccati?

ARTICULUS I.

Num phyſica Præmotio cohæreat cum libertate Arbitrii.

II. DIco equidem cum communiſſima Societatis, & cum Angelico contra Bagnezianos, Præmotionem phyſicam evertere libertatem arbitrii; idemque conſequenter dicendum de decreto prædeterminante, hoc eſt cauſante hanc præmotionem, ſeu prædeterminationem. Etenim ex Goneto tom. 7. diſp. 6. art. 2. §. 3. pro eodem ſumi debet præmotio, ac prædeterminatio.

Concluſio conſtat ex regulis ſummuliſticis adductis contra prædefinitionem antecedentem diſp. ſuperiore quæſt. 5. videl. Ex neceſſario non ſequitur niſi neceſſarium; ergo ex prædeterminatione, quæ voluntati eſt neceſſaria, (cum non poſſit nec directe, nec indirecte impediri; eo quod non poſſit impedire ullum prærequiſitum ad illam) non ſequitur niſi conſenſus voluntati neceſſarius. Conſtat etiam ex illa maxima ibidem adducta; Omne antecedens omnino antecedens conſenſum incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile evertit libertatem, cum ſit rigoroſum impedimentum ad diſſenſum. Neque dicant Thomiſtæ, quod ſicut ſolus Deus prima cauſa non tenetur impedire peccatum, ita ſolus Deus prima cauſa, & primum liberum poteſt prædeterminare ad conſenſum, quin dicatur ponere impedimentum ad diſſenſum. Nam ſpectat quidem ad cauſam primam poſſe permittere, ſeu non impedire peccatum, non tamen poteſt ponere omnia conſtitutiva impedimenti, & non impedire; atqui prædeterminatio ad conſenſum habet veram rationem impedimenti, cum ſit ratio ſufficiens, ne detur locus diſſenſui, inſuperabilis a voluntate: ergo non poteſt Deus efficere, ne voluntas ſub prædeterminatione ad conſenſum ſit impedita ad diſſentiendum.

Prob. iterum Concluſio ex conceptu libertatis. Libertas conſiſtit in hoc, quod potentia, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poſſit agere, & non agere, hoc eſt poſſit cum iis requiſitis componere tum agere, tum non agere, prout explicavimus in de Actibus humanis diſp. 6. quæſt. 3. ſed poſita prædeterminatione ad conſenſum, non poteſt voluntas cum ea componere diſſenſum; ergo per prædeterminationem requiſitam ad conſenſum evertitur libertas. Minor conſtat; voluntas enim, poſita præmotione ad conſenſum, neque poſſet ponere diſſenſum in ſenſu compoſito, hoc eſt componendo illam præmotionem, & diſſenſum, cum ſint incompoſſibilia; neque poſſet in ſenſu diviſo, cum non poſſit voluntas illam a ſe dividere, neque directe, cum ea non ſit actus voluntatis, neque indirecte, cum non poſſit ullum prærequiſitum impedire; ergo ſimpliciter voluntas ſub prædeterminatione ad conſenſum non poſſet diſſentire.

Confirm. ex eodem conceptu libertatis. In eo conſiſtit libertas voluntatis, quod ipſa ſe determinet, non quod determinetur ab alio, cum hoc ſit proprium cauſæ neceſſariæ; atqui ſi voluntas indigeret prædeterminatione, non ipſa ſe determinaret, ſed antecedenter ad ſuam operationem determinaretur a Deo; ergo non eſſet libera.

Confirm. 2. Ideo per Bagnezianos datur prædeterminatio, quia a cauſa indifferenti, qua indifferenti, non poteſt prodire effectus determinatus; cum autem voluntas ſit indifferens ad conſenſum, vel diſſenſum, ad hoc ut ponat conſenſum præ diſſenſu debet per prædeterminationem ejus indifferentia tolli: atqui ſi tollatur a voluntate indifferentia, eo ipſo tollitur libertas; ergo ſi voluntati ſuperaddatur prædeterminatio, eo ipſo tollitur libertas. Minor patet: damnata enim eſt ut hæretica propoſitio 3. Janſenii dicentis; *Ad merendum vel demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas a neceſſitate, ſeu libertas indifferentiæ*; ergo de fide eſt, in voluntate eſſe libertatem indifferentiæ, quando ponit actum meritorium: ergo cum prædeterminatio tollat hanc indifferentiam, eo ipſo tollit libertatem ad meritum requiſitam. Sicut enim materia v. gr. non dici-

dicitur amplius indifferens ad quamcumque formam, quando per diſpoſitiones prævias determinatur ad hanc, v. gr. ad formam ignis; nec potentia viſiva dicitur indifferens ad Viſionem albi, vel nigri, ſi per ſpecies albi determinetur ad videndum album; nec intellectus dicitur indifferens ad aſſentiendum, vel diſſentiendum articulis fidei, ſi a voluntate determinetur ad aſſenſum: ita voluntas non eſt indifferens ad conſenſum, vel diſſenſum, ſi a Deo prædeterminetur ad conſenſum. Nec aliunde motus primo primi in voluntate, & motus gratiæ excitantis, qui fiunt in nobis ſine nobis, dicuntur neceſſarii, non liberi, niſi quia ad eos voluntas antecedenter determinatur.

III. Prob. ult. Concluſio. Decretum prædeterminans, ſeu prædeterminatio non pendet a noſtra voluntate, ita ut illam ad arbitrium habere, aut impedire poſſimus, eo quod antecedat quamcumque noſtram operationem; ergo quando nobis datur, non datur libere, ſed neceſſario; ergo neceſſario etiam ponitur quodcumque ad illam conſequitur, nempe conſenſus. Probatur hæc conſequentia ex receptiſſima doctrina D. Anſelmi in libro de Concordia cap. 2. quod ſcilicet cum libertate cohæreat ſola neceſſitas conſequens, quæ ſcilicet rem conſequitur, & quam res ipſa facit, non vero neceſſitas antecedens, quæ præcedit rem, & facit illam eſſe; atqui neceſſitas iſta prædeterminationis relate ad conſenſum cum illa connexum eſſet neceſſitas antecedens quamcumque noſtram liberam operationem, faciens conſenſum eſſe; ergo eſſet neceſſitas evertens libertatem. Hæc ratiocinatio adeo viſa eſt efficax Leſſio, ut cap. 3. de gratia dixerit: *Si hæc ratio non convincit, ingenue fateor, totum hoc negotium libertatis magis mihi eſſe obſcurum, quam ullum fidei noſtræ myſterium.*

Confirm. Deus præciſe per hoc, quod neget voluntati aliquod prærequiſitum ad operandum, v. gr. cognitionem præviam, indifferentiam judicii, concurſum ſuum &c. eo ipſo neceſſitat voluntatem ad non operandum; ſed prædeterminatio ponitur ab Adverſariis tanquam prærequiſitum ad operationem; ergo ſi Deus illam deneget, voluntas neceſſario caret operatione; atqui quando Deus prædeterminat ad conſenſum, tunc denegat prædeterminationem ad diſſenſum; ergo poſita prædeterminatione ad conſenſum, negatio diſſenſus ſequitur neceſſario, atque adeo evertitur libertas.

Confirm. demum, quia Deus prædeterminando ad conſenſum, vel exhibet voluntati concurſum ad diſſenſum, ſi velit diſſentire, vel non. Si exhibet; ergo non datur prædeterminatio, ſed decretum collativum concurſus ſimultanei ad utramque partem, ad quam maluerit voluntas ſe determinare, quod nos dicimus: Si non exhibet; ergo deficit in voluntate aliquod neceſſario prærequiſitum ad diſſenſum; atqui quoties deficit neceſſario prærequiſitum ad diſſenſum, nec habet in manu voluntas illud ponere, toties impoſſibile eſt, quod ponatur diſſenſus; ergo ſi Deus non exhibet concurſum ad diſſenſum, datur neceſſitas, ne ſit diſſenſus; unde conſenſus non eſt liber.

IV. Hinc ſequitur, ſalvari non poſſe, quod Trid. ſeſſ. 6. can. 4. definit, videlicet, *Liberum arbitrium aſſentiendo Deo excitanti, poſſe diſſentire, ſi velit*: ſi enim deficit illi aliquod eſſentialiter prærequiſitum ad diſſenſum, nempe prædeterminatio, nec eſt in manu voluntatis illam habere, quomodo poterit diſſentire, ſi velit? Fingamus, cognitionem neceſſario præviam ad amorem objecti non eſſe in manu voluntatis, poterit ne verificari, quod voluntas poſſit amare, ſi velit? Certe non poterit, quia ſi non poteſt habere cognitionem præviam ad ſui arbitrium, nec erit in ſua poteſtate habere amorem, qui cognitionem præſupponit. Quare ut ſalventur hæc duo, & quod Divinæ voluntati efficaci nemo poſſit reſiſtere, & quod poſſimus gratiæ efficaci reſiſtere, ſi velimus, dicendum, gratiam præviſam efficacem nobis liberaliter conferri, ita ut poſita indifferentia talis gratiæ, ſeu auxilii, poſſimus conjungere cum illa diſſenſum; ſed quia præviſa eſt conjungenda cum diſſenſu, idcirco neceſſario neceſſitate conſequente ponitur conſenſus; unde voluntas Divina eſt infruſtrabilis. Quod ſi dicatur juxta Adverſarios, prædeterminatio connecti eſſentialiter cum conſenſu, jam haberetur neceſſitas antecedens ad conſenſum, non conſequens, atque adeo everſio libertatis. Aliter quomodo impugnari poſſent Gentiles, qui delirando aſſerebant, neceſſitatem fatalem inductam ab aſtris non evertere libertatem? poſſet enim Gentilis pariter dicere, quod influxus aſtrorum ita ſit neceſſario prævius ad operationem, & ad illam determinans, ut cohæreat cum libertate, quia voluntas in ſenſu diviſo a tali influxu poſſet non operari: omnes tamen fatalem hanc neceſſitatem explodimus, & cum

cum Auguſtino dicimus, *Fatum non ponunt niſi fatui*; quia eo ipſo ac voluntas non poteſt ſe ab illo ad arbitrium dividere, nequit dici, quod in ſenſu diviſo poſſit non operari; atque adeo non libere operatur. Idem dicas in caſu noſtro.

V. Reſpondent, incolumem eſſe libertatem ſub prædeterminatione ad conſenſum, quia voluntas poteſt diſſentire, ſi minus in ſenſu compoſito, certe in ſenſu diviſo. Sed hæc reſponſio pluribus impugnatur præter hactenus dicta. Primo quidem ſi non poteſt ſe dividere voluntas a prædeterminatione ad conſenſum, eo ipſo nequit in ſenſu diviſo ab illa diſſentire; aliter neque compedes tollerent libertatem ad motum, nec viſio beata tolleret libertatem ad peccandum, nec gratia Calviniſtica, aut fatum inferret neceſſitatem; quia datur potentia ad hæc omnia in ſenſu diviſo, etiamſi non poſſit ſe voluntas ab iis dividere. Secundo nec poteſt voluntas in ſenſu diviſo a prædeterminatione ad conſenſum ponere diſſenſum; quia etiam ſejuncta a prædeterminatione ad conſenſum, non per hoc habet in manu ſua prædeterminationem ad diſſenſum, quæ prærequiritur ad ponendum talem actum; ergo etiam ex hoc capite non daretur potentia ad diſſenſum in ſenſu diviſo. Quare iſta propoſitio, voluntas prædeterminata ad conſenſum poteſt diſſentire, ſi velit, nullatenus eſt vera, ne in ſenſu quidem diviſo a prædeterminatione, etiamſi poſſet voluntas ab illa ſe dividere. Tertio quando Tridentinum dicit, *Liberum arbitrium aſſentiendo Deo excitanti, & vocanti poſſe diſſentire, ſi velit*; intelligendum eſt in ſenſu compoſito talis vocationis; nam nemo dicitur reſiſtere virtuti, quæ non exiſtit, & reſiſtentia ſemper habetur in ſenſu compoſito virtutis impellentis. Hinc cum damnatur propoſitio ſecunda Janſenii, quæ habet, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ numquam reſiſtitur*, ſenſus eſt de reſiſtentia in ſenſu compoſito cum gratia.

Neque dicas 1. cum Bagnez, Concilium non eſſe intelligendum de gratia efficaci, ſeu prædeterminatione, ſed de gratia ſufficienti, ſeu de inſpiratione, & illuſtratione. Nam Tridentinum loquitur contra Calvinum, qui dicebat, poſſe nos reſiſtere inſpirationibus, & illuſtrationibus, & nos de facto reſiſtere gratiæ pure ſufficienti, & ſolum negabat poſſe nos reſiſtere gratiæ efficaci; ergo Concilium intelligendum eſt de gratia etiam efficaci.

Neque dicas 2. cum Alvar. diſp. 13. de auxiliis, Tridentinum intelligendum eſſe de auxiliis non ut datis, ſed ut oblatis, quibus reſiſti poteſt. Nam hæc etiam reſponſio dari poſſet a Calviniſtis ad tuendum ſuum errorem.

Neque dicas 3. cum aliis, poſſe nos reſiſtere entitati gratiæ, ſeu prædeterminationi ſecundum ſe, non vero prout ſubſtat Divinæ voluntati infruſtrabili; eo modo, quo in ſententia Societatis poteſt voluntas reſiſtere auxilio efficaci entitative ſumpto, non tamen prout ſubſtat prædefinitioni Divinæ conſequenti ad ſcientiam mediam. Nam ſententia Thomiſtarum longe diſtat a noſtra: nos enim dicimus, voluntatem non poſſe reſiſtere prædefinitioni Divinæ efficaci impotentia conſequente, quæ non violat libertatem, & contingentiam ex D. Anſelmo; Thomiſtæ vero impotentia antecedente, quæ libertatem evertit.

VI. Reſpondent 2. Recentiores Thomiſtæ, prædeterminationem non lædere libertatem, quia non ſe tenet ex parte actus primi, ſed ſecundi: ſicut non lædit per nos libertatem, ſeu potentiam ad diſſenſum concurſus Dei ad conſenſum, quamvis ſit neceſſarius, ut actus ponatur, quia ſe tenet ex parte actus ſecundi.

Sed contra eſt 1. quia prædeterminatio per Adverſarios eſt cauſa actus, & eſt in priori ad actum; ergo ſe tenet ex parte actus primi; cum ex parte actus ſecundi non ſe teneat niſi ipſe actus, & actio, quæ juxta communiorem ſententiam identificatur cum ipſo actu vitali. Secundo etiamſi prædeterminatio non eſſet cauſa actus, ſed ſolum prærequiſitum, adhuc ſe tenet ex parte actus primi, ſicut approximatio v. g. agentis ad paſſum, quatenus removet diſtantiam impeditivam actionis, eſt in priori ad actionem, & ſe tenet ex parte actus primi, ut notat Angelicus. Sic pariter habitus, qui ſupponit actum primum, & dat ſolum facile poſſe, dicitur ſe tenere ex parte actus primi; ergo a fortiori prædeterminatio, quæ a Thomiſtis dicitur eſſe complementum actus primi. Tertio etiam dato, quod prædeterminatio ſe teneat ex parte actus ſecundi, at ita eſt neceſſario requiſita ad actum, ut non ſit in manu voluntatis illam habere, vel non habere: ergo actus, ad quem prædeterminat, non eſt liber; Sicuti ſi concurſus Dei in actu ſecundo neceſſario requiſitus ad actum non eſſet in manu voluntatis, quis dixerit, vo-

lun-

luntatem ponere libere actum, etiamſi talis concurſus identificetur cum actione creaturæ? Fingamus itaque, quod prædeterminatio ſe teneat ex parte actus ſecundi, ſicut ſe tenet ex parte actus ſecundi actio, ſeu concurſus Dei, & ſicut ſeſſio eſt actus ſecundus potentiæ ad ſedendum: certe ſi non habet voluntas in manu ſua concurſum Dei ad conſenſum, non libere conſentit, nec libere ſedet, qui non habet in manu ſua ſeſſionem; ergo nec libere conſentit qui non habet in manu ſua prædeterminationem, quamvis hæc ſe teneat ex parte actus ſecundi.

VII. Reſpondent 3. alii apud Faſolum, poſita prædeterminatione, conſenſum eſſe neceſſarium neceſſitate conſequentiæ, ſeu ex ſuppoſitione, non neceſſitate conſequentis; quia prædeterminatio non tollit potentiam dominativam æquilibrem ad diſſenſum in ſtatu ſuſpenſivo antecedente ad prædeterminationem.

Sed contra eſt, quia ex doctrina Anſel. neceſſitas antecedens, quæ fert neceſſitatem tum conſequentiæ, tum conſequentis, eſt neceſſitas præcedens actum, & eſt cauſa, ut res ſit: neceſſitas vero conſequens, quæ fert neceſſitatem ſolius conſequentiæ, eſt neceſſitas ſequens actum, & quam res ipſa facit; ut oſtendit Anſel. exemplificando ſic: *Præcedens, & efficiens neceſſitas eſt, Cœlum volvi, quia neceſſe eſt ut volvatur; ſequens vero, & quæ nihil efficit, eſt, te ex neceſſitate loqui, quia loqueris*; atqui prædeterminatio eſt neceſſitas antecedens actum, non ſequens illum: ergo fert neceſſitatem tum conſequentiæ, tum conſequentis. Neque obſtat, quod in priori ad prædeterminationem voluntas ſit indifferens. Nam illa indifferentia eſt ſolum negativa, ſeu præciſiva, non poſitiva; tollitur enim per prædeterminationem. Sicut per ſpeciem albi tollitur ab oculo indifferentia ad videndum album, vel nigrum, quia prædeterminatio & eſt cauſa actus neceſsario inferens illum, & antecedit actum tum phyſice, tum logice; atque adeo fert neceſſitatem antecedentem violativam libertatis.

Neque dicas cum Riſpolis apud eundem Faſolum, doctrinam D. Anſelmi intelligendam eſſe, quod deſtruat libertatem neceſſitas antecedens, quando antecedens ſupponitur per modum neceſsarii libertatem deſtruentis, non per modum neceſsarii linientis, confortantis, & dulciter determinantis. Nam contra eſt, quia hæc reſponſio petit principium, dum dicit, tollere libertatem illam neceſſitatem antecedentem, quæ deſtruit libertatem. Quare omnis omnino neceſſitas antecedens, ſi credimus D. Anſelmo, & rationi, eſt libertatis everſiva. Sic ex. gr. tam vinculum, quod cruciat, quam carcer, qui defendit a temporum injuriis, libertatem lædit: quia utrumque eſt impedimentum ad motum: ergo cum omnis neceſſitas antecedens conſenſum ſit impedimentum ad diſſenſum; omnis neceſſitas antecedens evertit libertatem, etiamſi ſe habeat per modum neceſſarii linientis, ac dulciter determinantis.

VIII. Reſpondet 4. Alvarez diſp. 18. cum prædeterminatione manere libertatem, quia manet judicium indifferens.

Sed contra eſt, quia poſito judicio indifferenti circa bonum particulare, v. g. circa jejunium, compoſſibili cum ejus amore, vel odio, adhuc poteſt voluntas neceſſitari a Deo; ſi ſcilicet Deus nolit concurrere, niſi ad amorem jejunii, aut ſi per qualitatem ſuperadditam ad talem amorem determinet: Ad eum modum quo ſi cognitioni abſtractivæ Dei, compoſſibili cum amore, & ejus omiſſione, ſuperaddatur Dei viſio, certe per viſionem tollitur libertas; ergo etiam per prædeterminationem phyſicam ſuperadditam judicio indifferenti, non ſecus ac Gratia Calviniſtica neceſſitans, ſi ſuperaddatur judicio de ſe indifferenti, libertatem evertit.

Reſpondet ult. Gonetus, per prædeterminationem non everti libertatem, quia neceſſitas orta ex prædeterminatione eſt neceſſitas æquivalenter conſequens ad noſtram libertatem; Sicut enim odium v. gr. non tollit libertatem ad amorem, quia odium eſt ipſa determinatio noſtræ libertatis; ita quia prædeterminatio eſt determinatio orta a Deo, qui, ut habet Auguſtinus, *magis in ſua poteſtate voluntates hominum habet, quam ipſi ſuas*, idcirco nec violat libertatem.

Sed contra eſt, quia ſic poſſet etiam dici libera voluntas ſub gratia Calviniſtica. Immo etiamſi voluntas paſſive tantum ſe haberet relate ad ſuos actus; quia etiam in his caſibus actus eſſet æquivalenter a voluntate, quatenus eſt a Deo continente magis voluntates hominum, quam ipſi ſuas. Quare iſta præcontinentia nihil confert ad actus imputabilitatem, quia eſt ſolum præcontinentia phyſica, quæ non ſatis eſt, ut actus præcontentus dicatur libere a nobis poſitus, & moraliter imputabilis: Aliter etiam actus beatificus poſſet dici liber, & meritorius.

IX. Hic

IX. Hic autem notandum, præter prædeterminationem hanc Bagnezianam, quam omnes Thomiſtæ admittunt ut neceſſariam in quovis actu bono libero, ad ſalvandam debitam ſubjectionem Creaturæ in operando erga Deum primum liberum, admitti a Neotericis novum genus Prædeterminationis, quam vocant Auguſtinianam, quæ ſcilicet ſolum datur in ſtatu naturæ lapſæ ad operandum ſalutariter; non ut ſalvetur ſubjectio creaturæ primo libero, ſed ut ſalvetur quomodo gratia medicinalis collata nobis per merita Chriſti Redemptoris faciat nos ſalutariter operari. Docet quippe D. Auguſtinus lib. de Corrept. & Grat. cap. 12. duplex dari genus Gratiæ; Alteram vocat *Adjutorium ſine quo non*, quatenus ſine illa nemo poteſt ſalutariter operari, quamvis habens illam non eatenus operetur; ſicut ſine cibo nemo poteſt vivere, quamvis habens cibum non eatenus vivat: Alteram vocat *Adjutorium quo*, quatenus cum illa ſalutariter operatur. Additque Auguſtinus, in ſtatu naturæ integræ collatum fuiſſe Adamo, & Angelis peccantibus Adjutorium ſine quo non, ut poſſent perſeverare in gratia; aliter non peccaſſent, ſi caruiſſent tali auxilio; In ſtatu vero naturæ lapſæ conferri nobis per merita Chriſti D. Adjutorium quo, nempe gratiam medicinalem, quatenus ſine tali adjutorio nemo perſeveraret in ſtatu gratiæ. Hinc Neoterici docent, auxilium gratiæ in ſtatu naturæ integræ non fuiſſe prædeterminans ad actum bonum; aliter non potuiſſet cum eo auxilio cohærere peccatum Adæ, & Angelorum: contra vero in ſtatu naturæ lapſæ auxilium gratiæ prædeterminare; aliter poſſet cum eo componi omiſſio actus ſalutaris, unde eſſet, & non eſſet Adjutorium quo. Quamvis autem, ut advertit Ripalda tom. 3. diſp. 7. & diſp. 24. Bajani vellent, adjutorium quo ita prædeterminare, ut tollat libertatem indifferentiæ, & ſolum relinquat libertatem a coactione, quam putabant ſufficere ad meritum, & demeritum in ſtatu naturæ lapſæ; nihilominus Neoterici iſti poſt condemnationem tertiæ propoſitionis Janſenii, qua aſſerebatur, ſufficere libertatem a coactione ad meritum, docent, Adjutorium quo ita prædeterminare ad conſenſum, ut relinquat libertatem indifferentiæ ad diſſenſum; & in hoc dumtaxat adhærent Thomiſtis, cum tamen a principiis Thomiſticis longe recedant.

Adverſus hanc ſententiam dicimus Primo, quod eadem argumenta, quæ expungunt prædeterminationem phyſicam ad mentem Thomiſtarum tanquam everſivam libertatis, expungant etiam hanc Neotericorum. Secundo, incohærenter admitti prædeterminationem ad actum ſalutarem in ſtatu naturæ lapſæ, & negari in ſtatu naturæ integræ; cum in utroque ſtatu ſalvari debeat efficacia gratiæ, quæ non ſolum det poſſe, ut gratia ſufficiens, ſed etiam det ipſum facere, & faciat nos facere, unde ſit Adjutorium quo; quamvis non in eo ſenſu, in quo Auguſtinus vult, nobis per merita Chriſti dari in ſtatu naturæ lapſæ Adjutorium quo, ſeu liberationem a captivitate peccati, & auxilium gratiæ uberius, quo perſeveremus in ſtatu gratiæ. Tertio dicimus, juxta hanc viam negari non poſſe ſcientiam mediam ad ſalvandam efficaciam gratiæ in ſtatu naturæ integræ: admiſſa autem ſemel ſcientia media, optime ſalvatur efficacia gratiæ etiam in ſtatu naturæ lapſæ citra ullam prædeterminationem, ut perpendenti ſit palam. Denique dicimus, D. Auguſtinum nunquam ſomniaſſe de hac prædeterminatione, & nomine Adjutorii ſine quo non intellexiſſe gratiam ſufficientem, nomine Adjutorii quo, gratiam efficacem. Propterea ſicut in natura integra Adamo, & Angelis peccantibus non defuit Adjutorium ſine quo non; ita Angelis perſeverantibus libere in accepta juſtitia non defuit Adjutorium quo (quamvis non fuerit illis neceſſaria gratia Redemptoris pro eo ſtatu, in quo culpa non præſupponebatur) & ſicut in natura lapſa bene operantibus confertur gratia medicinalis, & efficax, ſeu Adjutorium quo, ob merita Chriſti Medici, ac Redemptoris, ita peccantibus deeſſe non poteſt Adjutorium ſine quo non, ſeu gratia ſufficiens; aliter non peccarent, dum peccant. Hinc dicitur 1. ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam Dei*; & 2. ad Timoth. 1. *Reſuſcita gratiam, quæ eſt in te*; & ad Hebr. 12. *Ne quis deſit gratiæ*. Quare dum Auguſtinus dicit, dari nobis in ſtatu naturæ lapſæ gratiam medicinalem, quæ ſit Adjutorium quo, ſolum vult, quod per merita Chriſti Redemptoris detur gratia, quæ expugnet demeritum peccati, & ſimul ſit uberior, ac intenſior, quam eſſet in ſtatu naturæ integræ; ut proinde ſit efficax, & ſuperet difficultates omnes provenientes ex concupiſcentia inclinante ad bonum delectabile; quas non ſuperaret, nec eſſet efficax, ſi eſſet minus intenſa, prout conferretur in ſtatu naturæ integræ

inde-

independenter a meritis Chriſti. Quæ omnia fuſiſſime oſtendit Ripalda loco laudato, ubi num. 105. varia alia diſcrimina diſtinguit auxiliorum gratiæ in ſtatu naturæ integræ, & in ſtatu naturæ lapſæ.

ARTICULUS II.

Utrum admiſſa præmotione phyſica, ſequatur, eos qui peccant, carere ſufficientia ad non peccandum, atque adeo non peccare?

X. CErtum eſt, præter gratiam efficacem, quæ confertur bene operantibus, dari gratiam pure ſufficientem in iis qui peccant; aliter non peccarent, ſi carerent ſufficientia ad non-peccandum. Propterea damnata eſt ſecunda propoſitio Janſenii, negantis in natura lapſa gratiam pure ſufficientem, & admittentis ſolum gratiam efficacem: dicebat enim: *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur*; quem errorem deducebat ex prima propoſitione pariter damnata, quæ habet: *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis volentibus, & conantibus, ſecundum præſentes, quas habent, vires, ſunt impoſſibilia. Deeſt quoque illis gratia, qua poſſibilia fiant*; & quia hinc ſequebatur, vacare culpa eos, qui hujuſmodi præcepta tranſgrediuntur, idcirco Janſenius ulterius deliravit, dicendo in tertia propoſitione, *Ad merendum, vel demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiri libertatem a neceſſitate.*

XI. Dico nunc, Admiſſa neceſſitate præmotionis phyſicæ ad conſenſum, ſeu ad non peccandum, ſalvari non poſſe in male operantibus ſufficientiam ad non peccandum neceſſario prærequiſitam, nec dari iiſdem de facto gratiam pure ſufficientem; Ex quo fit vacare culpa eos, qui male operantur.

Probatur concluſio. Qui caret actu primo proximo ad non peccandum, ſeu ad ponendum conſenſum præceptum, caret ſufficientia ad non peccandum, atque adeo ſi diſſentit, non peccat; atqui ſi præmotio phyſica ſit neceſſaria ad conſenſum, qui peccat, ſeu diſſentit, caret actu primo proximo ad conſenſum, ſeu ad non peccandum, cum careat præmotione ad conſenſum: ergo caret ſufficientia ad non peccandum. Unde fit, admiſſa neceſſitate prædeterminationis, tolli de medio gratiam pure ſufficientem, & vacare culpa eos, qui male operantur. Major eſt certa; Minor probatur primo, quia præmotio phyſica, juxta ſententiam Adverſariorum, eſt complementum actus primi proximi, ita ut ea circumſcripta, deſit actus primus proximus. Secundo dato, quod præmotio non eſſet cauſa actus, ſed ſolum prærequiſitum, ſicut eſt approximatio agentis prærequiſita ad actionem circa paſſum, adhuc ſequitur, quod peccans careret actu primo proximo ad non peccandum; quia ſcilicet careret prærequiſito, quod ſe tenet ex parte actus primi: cum enim ſit in priori ad actum ſecundum, nempe ad conſenſum, & ad actionem (quæ probabilius cum ipſo actu identificatur) eo ipſo conſtituit actum primum proximum. Tertio etiamſi tranſmittatur Recentioribus Thomiſtis, quod prædeterminatio ſe teneat ex parte actus ſecundi, ne fiat lis de voce, adhuc recurrit ratiocinatio adducta: nam qui non habet in manu ſua carere, vel habere actum ſecundum peccaminoſum, caret ſufficientia ad non peccandum; Sicut qui non habet in manu ſua ſeſſionem, quæ eſt actus ſecundus ſedendi, non habet ſufficientiam ad non ſedendum; & qui non habet in poteſtate ſua concurſum Dei ad conſenſum, non habet ſufficientiam ad conſentiendum: Sed voluntas dum peccat, non habet in manu ſua prædeterminationem ad conſenſum, cum non poſſit illa ad arbitrium carere, utpote quæ datur a Deo antecedenter ad operationem creaturæ; ergo voluntas, dum peccat, caret ſufficientia ad non peccandum.

Neque dicas, quod peccans, quamvis careat prædeterminatione ad conſenſum, conſtituente actum primum proximum, aut ſe tenente ex parte actus ſecundi, non per hoc caret ſufficientia ad non peccandum, quia ſcilicet ſi vellet conſentire, eo ipſo haberet prædeterminationem ad conſenſum. Sic, ut notat Alvarez, qui caret alis ad volandum, vel pharmaco ad ſanandum, non dicitur carere ſufficientia ad volandum, aut ad ſanandum, dummodo poſſit ea habere, ſi velit.

Nam contra eſt, quia voluntas non poteſt habere ad ſui arbitrium prædeterminationem ad conſenſum, ſi operari nequit independenter a tali præmotione; ergo qui peccat, ſeu diſſentit, ita caret præmotione ad conſenſum, ut nec poſſit illam habere ad ſui arbitrium; unde caret ſufficientia ad non peccandum: Sicuti qui ligatus compedibus nequit ad arbitrium ſe illis extricare, nullatenus dicitur, quod habeat ſufficientiam ad motum, cum careat actu primo

mo proximo ad illum, videlicet remotione compedum, & impedimentorum, quæ actum primum proximum conſtituit.

XII. Confirm. Concluſio exemplis adductis ab ipſiſmet Adverſariis. Cauſæ inferiores non habent ſufficientiam ad motus ſuos peragendos, ſublatis cœleſtibus influentiis: nec inſtrumenta artis habent ſufficientiam ad artefacta, ſi non moveantur ab artifice, nec oculus ſatis eſt ad videndum, ſi non illuminetur, quia ſcilicet iis omnibus indigent ad hos effectus: ergo cum ſupponamus, voluntatem indigere præmotione, ut conſentiat, ſi careat præmotione, caret ſufficientia ad conſenſum: atqui omnes, qui peccant, carent præmotione ad conſenſum: ergo carent ſufficientia ad illum; atque adeo carent ſufficientia ad non peccandum; unde nunquam datur gratia pure ſufficiens; nec peccat, qui male operatur.

Neque replicent Adverſarii, præmotionem non requiri ad poſſe agere, ſed ad agere, atque adeo ſe tenere ex parte actus ſecundi. Sic panis non requiritur ad poteſtatem conſecrandi, ſed ad ipſam conſecrationem, ut advertit D. Thom. quæſt. 1. de potentia, artic. 1.

Nam contra eſt, quia ſi prædeterminatio non eſt ipſum agere, ſed prærequiritur ad agere, eo ipſo conſtituit actum primum, cum non niſi actus primus præcedat ipſum agere, ſeu actum ſecundum; & idcirco panis conſtituit potentiam proximam, & completam conſecrandi, quia ſcilicet prærequiritur ad conſecrationem. Deinde ne fiat lis in vocabulis, etiam dato, quod ſe teneat ex parte actus ſecundi, ſi verum eſt, quod non ſit in manu voluntatis prædeterminatio, & quod prærequiratur ad conſenſum, eo ipſo voluntas, dum peccat, caret ſufficientia ad conſenſum.

XIII. Oppones primo. Qui caret concurſu Dei in actu ſecundo ad conſenſum, in ſententia noſtra, non caret ſufficientia ad conſenſum, quamvis careat aliquo eſſentialiter requiſito ad illum: ergo idem dicendum de prędeterminatione. Antecedens eſt certum; nam qui peccant, carent concurſu Dei in actu ſecundo ad bonam operationem; & tamen non carent ſufficientia ad illam, quamvis talis concurſus eſſentialiter ad bonam operationem requiratur. Conſequentia itaque probatur, quia tam per concurſum Dei in actu ſecundo, quam per prędeterminationem datur nobis a Deo ipſum operari, non vero poſſe operari, ſeu actus ſecundus, non primus.

Confirm. quia plus requiritur ad agere, quam ad poſſe agere; ſicut plus requiritur ad eſſe ſapientem, quam ad poſſe eſſe; ergo quamvis prædeterminatio ad conſenſum denegata male operantibus tollat ſufficientiam ad ponendum conſenſum, non tollit tamen ſufficientiam ad poſſe ponere conſenſum, atque adeo non reddit eos immunes a culpa.

Reſpond. nego conſequentiam, & retorqueo paritatem ſ. Si non eſſet in manu voluntatis concurſus Dei in actu ſecundo ad conſenſum, non peccaret voluntas non ponendo conſenſum; ergo cum non ſit in manu voluntatis prędeterminatio ad conſenſum, non peccat, qui diſſentit. Ubi adverte, ad conſenſum liberum ponendum non prerequiri antecedenter, tanquam conſtitutivum ſufficientię ad illum, Dei concurſum in actu ſecundo, quia hic identificatur cum actione, qua producitur conſenſus, & probabilius etiam cum ipſo conſenſu; ſolum itaque prerequiritur concurſus Dei in actu primo paratus ad utrumque juxta liberam electionem creaturę: Contra vero prędeterminatio ad conſenſum prerequiritur ad talem actum, cum conſtituat actum primum proximum, atque adeo ſufficientiam ad conſenſum; quod ſi dicas cum Recentioribus Thomiſtis, ſe tenere ex parte actus ſecundi, illud certum eſt, non pendere a libera electione creaturę, ſed ab arbitrio Dei; ubi in ſententia Societatis concurſus Dei in actu ſecundo ad conſenſum, ſive importet actionem a conſenſu diſtinctam, ſive cum conſenſu identificatam, pendet a libera electione creaturę.

Ad confirmationem, pugnant in terminis quę docent Adverſarii, videl. deficiente prędeterminatione ad conſenſum, deficere ſufficientiam ad agere, & non deficere actum primum; nam quod prerequiritur ad agere, non eſt ipſa actio, ſed eſt id, quod precedit actionem, atque adeo eſt actus primus. Verum quidem eſt, plura requiri ad agere, quam ad poſſe agere; quia ſcilicet ad agere requiritur, licet non prerequiratur ipſa actio, ſeu ipſe actus ſecundus, qui in ſententia noſtra eſt in manu voluntatis; prędeterminatio vero eſt ſolum in manu Dei.

XIV. Oppones ſecundo. Si dicatur, quod inter predeterminationem ad diſſenſum, & ipſum diſſenſum detur mutua quędam prioritas, ſalvatur, quomodo peccator culpa ſua ponat diſſenſum, & careat predeterminatione ad conſenſum; poteſt autem hęc mu-

mutua prioritas apte poni dicendo, quod diſſenſus diſponat in genere cauſæ materialis ad prædeterminationem, & hæc cauſet diſſenſum in genere cauſæ efficientis. Univerſim enim in Schola Thomiſtica non repugnat mutua prioritas in diverſo genere cauſarum; ut inter actionem ſubjectatam in termino, & ipſum terminum, inter diſpoſitionem ultimam ad formam, & ipſam formam: Sicuti communiter admittitur mutua cauſalitas inter cauſam finalem, & efficientem; & in Theologia admittitur mutua prioritas inter actum Charitatis, qui eſt ultima diſpoſitio ad gratiam, & ipſam gratiam; ita Joan. a S. Tho. & Gonetus.

Reſp. etiam tranſmiſſa poſſibilitate mutuæ prioritatis in diverſo genere cauſarum, non poteſt ea admitti in caſu noſtro a Thomiſtis. Primo quia ſic corruit eorum doctrina, quæ docet, Deum, utpote cauſam primam, ita determinare, ut creatura expectare debeat determinationem a Deo, nullatenus vero Deus a creatura; & ideo dicunt, actum bonum tribui Deo, quia Deus ad illum prædeterminet. Secundo ſi admittitur hæc mutua prioritas, jam non eſſet in diverſo genere cauſarum, ſed in eodem genere cauſæ efficientis; nam creatura non aliter poſſet ſe diſponere ad diſſenſum, niſi eliciendo, & producendo illum. Tertio quia repugnant duo agentia libera, quæ ſe mutuo determinent, ut oſtendemus quæſt. ſequenti contra Scotiſtas; quia aliter rueret demonſtratio primi motoris unici excludentis conſortium plurium Deorum. Et ratio eſt, quia ſi utrumque condeterminaret, ita determinaret, & eſſet determinatum ab altero; repugnat autem primo agenti eſſe determinatum, dum determinat; ergo repugnat, duo agentia libera ſe mutuo determinare; unde impoſſibilis eſt hæc mutua prioritas Thomiſtarum. Quare dicendum cum Sententia Societatis, quod voluntas eligat, & determinet Omnipotentiam paratam ad utrumque, quin violetur ratio cauſæ primæ, quia Deus adhuc eſt primum efficiens, dando creaturæ eſſe, & poſſe, & agere, quamvis ad agendum hunc actum præ illo determinetur a libero arbitrio.

ARTICULUS III.

Utrum Phyſica Præmotio reddat Deum peccati Auctorem?

XV. **U**Ltimum caput, quo efficaciter impugnari ſolet prædeterminatio phyſica, necnon decretum prædeterminans, eſt, quia redderet Deum peccati Auctorem, ac volentem peccatum creaturæ, quod ſummæ bonitati oblatrat. Conſtat hoc ex iis, quæ diximus diſput. antecedente quæſt. 6. ubi oſtendimus, Deum non poſſe prædefinire, ſeu prædeterminare materiale peccati, quin ſit peccati Auctor, eo quod non poſſit velle efficaciter materiale, ad quod conſequitur eſſentialiter formale peccati, quin velit ipſum formale.

Oſtenditur iterum hoc aſſumptum ſic: Deus prædeterminando ad peccatum creaturæ vellet illud efficaciter; ergo eſſet peccati Auctor. Conſequentia ſequitur; quia ex Aug. lib. Quæſtionum 83. qu. 5. *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; Cui enim tanquam volenti imputatur opus, ille dicitur Auctor operis. Antecedens itaque probatur, quia qui vult medium eſſentialiter trahens finem, & ut tale cognitum, eo ipſo vult, & amat ipſum finem; quid enim eſt velle effectum, puta homicidium in cauſa, niſi velle cauſam, puta ebrietatem, in qua prævidetur ſecuturum homicidium? atqui prædeterminatio ad peccatum eſſentialiter trahit illud, idque a Deo cognoſcitur; ergo Deus volens prædeterminationem, vult & peccatum, atque adeo eſt peccati Auctor.

Neque dicas, Deum velle ſolum materiale, non formale peccati. Nam contra eſt, quia in peccato materiale, & formale non diſtinguuntur realiter, ſed ſolum penes diverſos cauſandi modos, ita ut dicatur concurrere ad materiale qui concurrit determinatus (cum materiæ ſit determinari) concurrere vero ad formale qui concurrit determinans (cum formæ ſit determinare) atqui poſita prædeterminatione, Deus concurreret ad entitatem peccati ut Primum determinans; ergo concurreret ad formale peccati. Neque enim aliter Creatura dicitur eſſe cauſa peccati, & concurrere ad ejus formale, niſi quia & vult illud efficaciter, cognoſcens, licet non intendens, ejus malitiam, & determinat ad illud; hoc autem præſtaret Deus, ſi prædeterminaret; ergo eſſet cauſa, & Auctor peccati, & ad ejus malitiam formalem concurreret.

Hinc Zumel 1. p. q. 22. ar. 4. in Appendice hæc habet: *Nullus Hæreticorum dixit, Deum concurrere ad formale peccati, ſed tantum ad materiale præmovendo, ac prædeterminando arbitrium noſtrum, & tamen damnantur*

tur; ergo ſignum eſt, non poſſe Deum prædeterminare ad materiale peccati, quam ſimul prædeterminet ad formale. Propterea multi Thomiſtæ cum Blaſio Verdù, Nazario, Gonzalez, Jo. Vincentio, M. Aravio Epiſcopo Segovienſi, M. Paſſerino Procuratore Generali Ordinis Prædicatorum, & aliis apud Faſolum qu. 14. ar. 13. nu. 136. negarunt prædeterminationem ad malum. Communiter tamen qui ita ſentiunt, ne cogantur facere Deum peccati Auctorem, notantur incohærentiæ; quia qua ratione probarent requiri prædeterminationem ad actum bonum, indiviſim evincerent requiri etiam ad actum malum.

XVIII. Confirm. 1. quia ſi Deus concurreret moraliter ad peccatum ſuadendo illud, hortando, &c. idcirco diceretur peccati Auctor, quia moraliter inclinaret voluntatem creaturæ ad peccandum, volendo hujuſmodi inclinationem; ergo a fortiori erit peccati Auctor, ſi voluntatem creaturæ inclinet ad peccatum phyſice, volendo talem inclinationem; ſi enim peccatum imputatur concurrenti moraliter, a fortiori concurrenti phyſice, ſi hic determinet ad illud.

Neque dicas cum Thomiſtis: ex hoc, quod Deus non poſſit peccatum ſuadere, non ſequitur, quod non poſſit ad illud phyſice concurrere, & quod teneatur illud impedire, aut quod non poſſit ponere Creaturam in iis circumſtantiis, in quibus prævidetur peccatura: ergo neque ſequitur, quod non poſſit prædeterminare; quia hoc etiam ſpectat ad rationem primæ cauſæ.

Nam contra eſt, quia conſtat, ad rationem cauſæ primæ ſpectare, quod poſſit phyſice ad peccatum concurrere, & quod non teneatur peccata impedire; aliter non poſſet condere Creaturam liberam, nec poſſet ex malis bona facere; quod ex Auguſtino præſtantius eſt, quam mala nulla eſſe permittere: At ad rationem primæ cauſæ ſpectare non poteſt, quod ſit peccati auctor. Adde: in tantum creaturæ imputaretur peccatum alterius creaturæ, ſi poneret illam in circumſtantiis, in quibus prævidet illam peccaturam, quia nequit una creatura dare alteri vires, ne labatur, ita ut ſi peccet, ſibi imputet lapſum: Contra vero Deus poteſt ita vires voluntatis librare, ut quamvis offerat concurſum indifferentem, nullatenus Deo tribuatur peccatum; & ideo uni cauſæ primæ licitum eſt ponere creaturam in circumſtantiis, in quibus prævidetur peccatura: At neque creaturæ, neque Deo licitum eſt concurrere ad peccatum alterius determinando ad illud ſive moraliter, ſive phyſice; quandoquidem peccatum imputatur determinanti. Sic juxta celebre exemplum D. Thom. quando tibia determinatur a curvitate ad motus obliquos, obliquitas non tribuitur virtuti progreſſivæ, ſed curvitati, quia ad curvitatem conſequitur; ergo quando voluntas a prædeterminatione determinatur ad peccatum, hoc non tribuitur voluntati, ſed prædeterminanti, quia non conſequitur ad voluntatem ſecundum ſe, ſed ad prædeterminationem.

XIX. Confirm. 2. ex doctrina D. Thom. 1. p. qu. 63. art. 5. ubi docet, quod Angeli ſi peccaſſent in primo inſtanti, eorum peccatum tribueretur Deo, quia ſcilicet illa operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, a quo habet eſſe; ſicut moveri ſurſum in igne eſt a Generante: ergo ex D. Thom. illi tribuitur peccatum, a quo tanquam a determinante procedit, ſicuti motus ſurſum in igne tribuitur generanti, quia ab illo determinatur: ergo ſi Deus prædeterminaret ad peccatum, illi imputaretur. Præſertim quia magis verificatur, quod ad peccatum determinet qui ad illud præmovet, quam qui dat eſſe agenti, a quo in primo inſtanti eſt operatio peccaminoſa.

XX. Denique ſi Deus prædeterminaret ad peccatum, non ſolum eſſet peccati auctor, ſed etiam ſequeretur, quod creatura inculpabiliter, immo & laudabiliter peccaret, juxta ratiocinationem, quam adduximus diſp. antec. q. 6. Probatur hæc ſequela, quia ex D. Th. qu. 23. de Verit. a. 7. Unaquæque voluntas ex eo eſt bona, quod Divinæ voluntati conformetur; Neque enim aliunde habetur rectitudo operationum moralium, quam ex conformitate cum prima regula morum, quæ eſt Divina voluntas; ita ut licet poſſit aliquando noſtra voluntas eſſe mala, ſi velit quod eſt tantum materialiter volitum a Deo, v. g. Chriſti Domini crucifixionem, damnationem reproborum, &c. nunquam tamen non recte operetur, ſi velit quod eſt a Deo formaliter volitum, ſeu ſi velit quod Deus vult nos velle: Atqui poſita prædeterminatione ad peccatum, creatura vult quod Deus vult ipſam velle, etiam quando vult v. gr. blaſphemiam; ergo poſita hac prædeterminatione, creatura dum peccat, non peccat, ſed laudabiliter operatur. Minor probatur, quia, creaturam ponere talem actum, v. g. blaſphemiam, eſt, creaturam velle

le blaſphemiam; atqui Deus prædeterminando ad blaſphemiam vult, ut creatura ponat, ſeu velit illam; ego creatura ponendo blaſphemiam, vult illam, quam Deus vult ipſam velle; quod fuſe promovet Ruiz de voluntate Dei diſp. 38.

XXI. Dices 1. cum Goneto. Intellectus attingit ens ut verum, non ut bonum, quia bonum eſt extra ſphæram intellectus; ergo Deus attingit materiale, non formale peccati per prædeterminationem, quia peccatum eſt extra ſphæram voluntatis Divinæ.

Sed retorquetur. Si intellectus attingeret Ens amando, attingeret ut bonum formaliter, & ſic bonum deberet eſſe intra ſphæram potentiæ intellectivæ; ergo ſi Deus attingat peccatum determinando, attingeret formale peccati, & ſic peccatum deberet eſſe intra ſphæram voluntatis Divinæ.

XXII. Dices 2. Decretum Dei indifferens, & permiſſivum peccati non facit Deum auctorem peccati; ergo nec decretum prædeterminativum. Probatur conſequentia. Si Deus daret conſilium indifferens ad bonum, vel malum, peccaret; non tamen peccat, ſi concurrat phyſice ad peccatum cum indifferentia, ſeu cum decreto indifferenti, ac permiſſivo peccati, quia ſcilicet hoc ſpectat ad primam cauſam; ergo neque peccat, ſi prædeterminet, quia pariter ſpectat ad primam cauſam præmovere ſecundas ad operandum, ut docent Thomiſtæ; ergo par ratio de decreto indifferenti, ac de prædeterminativo.

Reſp. nego conſequentiam. Ad probationem: Conſilium indifferens pugnat cum ſanctitate Divina, quia Deus æquilibriter ſe haberet ad bonum, & ad peccatum; at concurrendo indifferenter non ſe habet æquilibriter, ſed peccatum odit, & prohibet; ac ſolum permittit, & concurrit ad illud determinatus a creatura, non vero determinans; quod primæ cauſæ licitum eſt, cum non teneatur peccatum impedire: At ſi prædeterminaret ad peccatum, quamvis Thomiſtæ dicant, Deum etiam execrari peccatum, re vera tamen illud efficaciter vellet determinando ad illud; ergo eſſet peccati Auctor. Et ſane irrideretur Præceptor, qui prohiberet malos characteres, & manum pueri duceret ad illos male efformandos; quia eſſet auctor illorum, quos vetaret: ita in caſu. Hæc abunde dicta ſint ad phyſicam præmotionem impugnandam.

ARTICULUS IV.

Num ratiocinationes Thomiſtarum efficaciter evincant neceſſitatem phyſicæ præmotionis?

XXIII. OBjiciunt 1. Ab indifferenti qua tali non poteſt prodire determinatum; cum nemo det quod non habet; ergo niſi voluntas prædeterminetur, cum ſit de ſe indifferens, non poteſt ponere determinate conſenſum. Neque dici poteſt, quod uterque actus, conſenſus ſcilicet, & diſſenſus precontineatur in voluntate indifferenti. Nam actualitas eſt perfectior omni potentialitate; ergo actualitas conſenſus non poteſt præcontineri in potentia indifferenti.

Confirm. 1. quia ex D. Thom. 1. p. q. 19. ar. 3. ad 5. Cauſa, quæ eſt ex ſe contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; ſola enim voluntas Divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſe ipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam; ergo in voluntate creata requiritur prædeterminatio.

Confirm. 2. ex Goudino, quia ut creatura agat, debet prius conſtitui in actu ſecundo in ratione principii operativi; unumquodque enim agit, in quantum eſt actu; ergo indiget prædeterminatione. Probatur conſequentia, quia antecedenter ad prædeterminationem non eſt operativa actu, ſed potentia, nec conſtituitur actu potens proxime operari per concurſum ſimultaneum; tum quia hic eſt indifferens; tum quia non eſt prævius ad operationem; ergo per prædeterminationem.

Reſp. argumentum nimis, atque adeo nihil probare; probat enim, quod nec Deus poſſit abſque prævia prædeterminatione libere operari, cum ne Deus quidem dare poſſit quod non habet: Præterea probat etiam, quod nec ſufficiat prædeterminatio; quia ea poſita, nec habetur actualitas operationis, quæ communicatur actui. Quare duplex diſtinguenda eſt indifferentia; Altera paſſiva, & per defectum, qualis eſt in materia, ac ſubjecto, quod ab alio determinari debet ad hanc potius formam recipiendam, quam illam; Altera activa, & per exceſſum, qualis eſt in potentia libera; quæ cum præcontineat utrumque actum incompoſſibilem, poteſt a ſemet determinari; in quo caſu dat quod præcontinet virtualiter, ſeu eminenter, licet non præcontineat formaliter; ut dicitur de qualibet cauſa æquivoca: unde ſicut poteſt intellectus

v. gr. dare eſſe intellectioni, quam non præcontinet formaliter, ſed eminenter; ita poteſt voluntas dare eſſe vel conſenſui, vel diſſenſui, quos præcontinet eminenter. Negandum itaque, quod actus ſit ſimpliciter perfectior potentia, cum effectus non ſit perfectior ſua cauſa: quod ſi aliqua perfectio ſit in effectu, quæ in cauſa creata præcontineri non poteſt, (ut eſt perfectio individualis, qua ſcilicet unumquodque diſtinguitur ab omni imperfecto, quod non eſt ipſum, atque adeo a ſua cauſa creata, quod prædicatum non continetur in ipſa cauſa creata, quæ a ſe ipſa imperfecta non diſtinguitur) tunc ſatis eſt, quod talis perfectio præcontineatur in cauſa prima coagente, quæ ob id etiam debet immediate concurrere ad omnes effectus creatos.

Ad primam confirm. Datur ab Angelico diſcrimen inter cauſam primam liberam, & ſecundam, quod ſcilicet hæc agit in quantum mota, ſeu in quantum prædita ab alio, nempe a Deo, comprincipiis requiſitis ad ſe libere determinandum, cognitione ſcilicet objecti, & oblatione concurſus in actu primo; ſecus vero cauſa prima libera: Ut ergo ignis ex. gr. ſecundum ſe ſpectatus nequit operari, donec approximetur paſſo, quo poſito, ex natura ſua, & a generante determinatur ad agendum; ita Voluntas ſecundum ſe ſpectata nequit operari; donec proponatur per intellectum illud objectum, quo poſito, redditur proxime potens operari, & tunc libere ſe determinat. Quod autem hæc ſit mens D. Thomæ in eo textu, patet, quia non dicit, voluntatem debere determinari ab exteriori principio, ſed *ab exteriori*, hoc eſt ab aliquo ſe tenente ex parte objecti, quod eſt cognitio, a qua determinatur non quidem ad operationem, ſed ad hoc, ut poſſit proxime operari.

Ad ſecundam: diſtinguenda eſt in principio operativo virtus operativa, hoc eſt potens proxime operari, & virtus operativa, hoc eſt actu operans: in primo tantum ſenſu conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Ad probationem pariter diſtinguendus eſt concurſus ſimultaneus in actu primo, qui conſtituit potentiam proxime operativam, & concurſus ſimultaneus in actu ſecundo, qui conſtituit potentiam actu operantem. Unde fit, per concurſum ſimultaneum in actu primo voluntatem reddi proxime operativam; nec ſolum non obſtat, ſed eſt neceſſaria indifferentia talis concurſus, qui ſic ſpectatus eſt prævius ad operationem.

XXIV. Objiciunt 2. Cauſa ſecunda non poteſt moveri ad operandum, niſi moveatur a prima, in cujus virtute agit, ut paſſim docet Angelicus ex Philoſopho dicens, cauſam ſecundam movere ut motam, ſeu ut applicatam ad agendum a cauſa prima; eo pacto, quo inſtrumentum movetur, & applicatur ab artifice ad opus artis ponendum; ergo ſicut inſtrumentum præmovetur ab artifice, ita cauſa ſecunda libera debet præmoveri a prima.

Confirm. 1. quia ſubordinatio cauſæ ſecundæ exigit, ut ipſa pendeat a cauſa prima in operando, & non e contra; atqui ſi non præmoveretur, cauſa prima penderet a ſecunda; nam in tantum Deus concurreret ad conſenſum, quia creatura determinat omnipotentiam, non quia determinatur ab Omnipotentia ad concurrendum ad conſenſum; ergo ut prius.

Confirm. 2. Deus ſicuti eſt prima cauſa, ita eſt primum liberum; ſed quia Deus eſt prima cauſa, quælibet cauſa ſecunda debet ſubordinari primæ, ita ut ab ea dependeat in eſſe, & operari; ergo quia Deus eſt primum liberum, debet quælibet creata libertas illi ſubordinari, ita ut a primo libero pendeat, etiam in quantum eſt libere operans; atqui ſi creatura determinaret Omnipotentiam ad concurrendum ad conſenſum, penderet quidem creatura a Deo, in quantum eſt operans, ſed non in quantum libere operatur; ergo a Deo debet creatura prædeterminari ad conſenſum. Adde, quod ſi creatura determinaret Omnipotentiam, creatura eſſet primum determinans; ergo creatura eſſet primum liberum.

Confirm. ult. Si creatura determinaret, & non determinaretur ab Omnipotentia ad conſenſum, vera eſſet hæc propoſitio, *Deus nobis ſubjicit ſuam Omnipotentiam*; quæ tamen novitatis, & temeritatis damnata eſt ab Innoc. XI. 27. Nov. 1679. ſicut & illa alia: *Deus donat nobis Omnipotentiam ſuam, ut ea utamur, ſicut aliquis donat alteri villam, aut librum*; ut videre eſt apud Lumbier, & in Trutina Theologica Theſium damnatarum. Et ſane cauſa determinans ſubordinat, ac ſubjicit ſibi cauſam determinatam, ut voluntas ſubordinat ſibi ſuum habitum; ſed poſito concurſu ſimultaneo in actu primo, omnipotentia eſſet cauſa determinata, & voluntas eſſet cauſa determinans; ergo Omnipotentia ſubjiceretur voluntati creatæ. Quod quam ſit abſonum, ex eo etiam patet, tum quia determinabilitas ex ſuo conceptu fert potentialitatem, quæ nequit compete-

petere Actui puro; tum etiam, quia Deus eſt primum in omni linea perfectionis; ſed determinare eſt perfectio; ergo Deo tribui debet determinare, non creaturæ.

Reſp. Prædeterminatores, ut Deum conſtituant primum liberum, tollere ab eo rationem primi liberi; oſtendunt enim, Deum non eſſe primum, ſed eſſe unicum liberum, dum evertunt libertatem creatam. Quare Deus in hoc habere debet rationem primi entis, primæ cauſæ, primi liberi, quod cauſet creaturas, & ad earum operationes tum neceſſarias, tum liberas concurrat modo conſentaneo, atque adeo non determinando operationem liberam, ſed relinquendo creaturis liberis, ut ſe determinent. Neque in hoc eſt ulla ſubjectio Dei ad creaturas, quia hanc ipſam facultatem determinandi Omnipotentiam ad concurrendum ad conſenſum potius, quam ad diſſenſum, habet creatura a Deo. Sic creatura, cui Deus gloriam promiſit, quamvis poſſit Deum cogere ad dandam ſibi gloriam promiſſam, non per hoc non ſubjicitur Deo perfectiſſime, quia hanc poteſtatem ab eo ipſo habet ſibi communicatam: & ſicut ad perfectionem Dei ſpectat poſſe communicare creaturæ promiſſariæ hanc poteſtatem; aliter non poſſet Deus exercere fidelitatem, unde deficeret illi hoc attributum; ita ad perfectionem Dei ſpectat poſſe communicare creaturę liberæ facultatem ad ſe determinandum; aliter deficeret Deo poteſtas condendi creaturam liberam, nec poſſet exercere miſericordiam, juſtitiam, &c. Quare Deus dicitur primum liberum, non quia ipſe determinat operationes liberas creaturæ, ſed quia ipſe dat creaturæ liberę & eſſe, & virtutem operandi, & virtutem determinandi ſe ad operationem, offerendo cōcurſum ſimultaneum Omnipotentię in actu primo. Sicut enim Deus dicitur primum ens, quia poteſt dare aliis eſſe, & dicitur prima cauſa, quia poteſt communicare aliis virtutem operativam; ita dicitur primum liberum, quia poteſt aliis communicare, quod ſe determinent ad operandum; eo modo, quo dicitur primum vivens, quia poteſt aliis communicare, quod moveantur a principio intrinſeco. Tunc tolleretur a Deo ratio primi liberi, quando cauſa ſecunda determinaret concurſum Omnipotentię independenter ab illa, & virtute non accepta a cauſa prima; Sicuti ſi creatura promiſſaria poſſet obligare Deum ad dandam Gloriam promiſſam independenter a voluntate Divina illam liberaliter promittente, creatura non eſſet perfecte Deo ſubjecta.

Ad argumentum, conceſſo antecedente, nego conſequentiam; cauſam ſecundam moveri ut motam, eſt, cauſam ſecundam operari prævia ſemper operatione Dei, quæ creaturæ det eſſe, & poſſe, offerendo etiam creaturæ liberæ concurſum ſimultaneum; Cauſam ſecundam agere in virtute primæ, eſt, agere accepta virtute operandi a cauſa prima: & eodem modo creaturam liberam agere in virtute primi liberi, eſt, agere accepta virtute ſemetipſam determinandi a primo libero, a quo habet libertatem ſibi communicatam. Præterea Deus applicat omnes cauſas ſecundas etiam liberas ad operandum, ſed applicatione iis conſentanea, hoc eſt conferendo quicquid requiritur ad operandum. Ubi adverte, applicationem cauſæ ſecundæ ad operandum dupliciter ſumi poſſe; vel pro actu primo proximo, vel pro ipſa actione: ſi ſumatur pro actu primo proximo, illam creatura habet adæquate a Deo; ſi vero ſumatur pro actione, quæ dicitur voluntatem conjungere cum effectu, Deus etiam eſt ejus cauſa immediata, licet non adæquata, cum actio iſta ſit a Deo ſimul, & a creatura. Quamvis autem Deus ſit talis applicationis prima, & immediata cauſa, non eſt tamen immediate determinans; aliter creatura non eſſet libera: Illudque eſt diſcrimen inter actum liberum bonum, & malum, quod licet neuter ſit Deo immediate liber in ratione exercitii, actus tamen bonus eſt immediate liber in ratione objecti voliti, ac prædefiniti, malus vero ſolum in ratione objecti permiſſi.

Ad id, quod additur de inſtrumentis artis, verum quidem eſt, creaturam eſſe Dei inſtrumentum, quatenus agit virtute accepta a Deo, cauſa principali, ſed diverſimode agit ab inſtrumentis artis: Hæc enim cum vim ad operandum non habeant inſitam, indigent motione artificis tranſeunte; neque enim ſerra ſecat, niſi impetum recipiat ab artifice: at creatura, quia a Deo accipit cum eſſe virtutem inſitam ad operandum, per hoc præciſe, quod habeat eſſe, ac reliqua comprincipia ad operandum, eſt potens proxime operari abſque alia præmotione Dei diſtincta ab operatione ipſius Dei concurrentis; unde non indiget præmotione in ſenſu adverſariorum, ſicut indigent inſtrumenta artis. Et ſane ſicut indifferentia materiæ, quia oritur ex defectu, indiget prædeterminante ad hanc potius formam, quam illam; ita etiam indifferentia inſtrumenti artis, quia pariter ori-

tur ex defectu virtutis inſitæ, indiget præmotione artificis: at indifferentia voluntatis, quæ oritur ex exceſſu, & præcontinentia utriuſque actus incompoſſibilis, non indiget alia præmotione diſtincta ab ea, quæ ponitur cum ipſa entitate voluntatis.

Ad primam confirmationem: ſicut non pendet Deus a creatura promiſſaria, quamvis ab illa obligetur, quia dependenter a Divina voluntate habet creatura vim obligandi; ita nec pendet a creatura Deus, quamvis ab ipſa determinetur Omnipotentia ad conſenſum præ diſſenſu. Prioritas iſta, quam habet creatura ad Deum in hoc, quod ideo Deus concurrit ad conſenſum, quia creatura eligit conſenſum, eſt prioritas logica, quæ non obſtat ſubjectioni perfectiſſimæ creaturæ ad Deum; & ſi qua prioritas phyſica habetur in hoc, quod creatura determinet, eſt ſolum prioritas in genere cauſæ formalis, cujus eſt determinare, non in genere cauſæ efficientis: ſicut enim verum eſt, operationem eſſe vitalem, quia eſt in hoc, & ab hoc, ita ut ſubjectum operationis vitalis ſit voluntas, quæ habet in genere cauſæ materialis primatum, & Deus ſit primum in genere cauſæ efficientis; ita verum eſt, operationem creaturæ eſſe liberam, quia determinatur a creatura, ita ut creatura in genere cauſæ veluti formalis ſit primum in denominatione liberi, & Deus ſit primum in genere cauſæ efficientis.

Ad ſecundam patet ex dictis: Creatura pendet a Deo prima cauſa, in quantum eſt operans per hoc, quod a Deo habeat non ſolum eſſe, ſed etiam virtutem proximam operandi: pendet vero a Deo primo libero creatura, in quantum eſt libere operans, per hoc quod a Deo habeat non ſolum eſſe, & virtutem proximam operandi, ſed etiam virtutem ſe determinandi ad hanc operationem præ illa: Per hoc, quod voluntas ſit primum eligens, & primum determinans, habet primitatem ſolum ſecundum quid, & in genere cauſæ formalis, non primitatem ſimpliciter, & in genere cauſæ efficientis; primitas hæc in genere cauſæ formalis eſt ſolum logica; ſicut enim in homine v. gr. rationale eſt logice prius animali, quia ex hoc, quod homo ſit rationalis, bene infertur, quod ſit animal, non e contra; ita in conſenſu determinatio, ſeu concurſus voluntatis dicitur prior concurſu Omnipotentiæ, quia ex hoc, quod creatura ſe determinet, & concurrat ad conſenſum, ſequitur, quod Deus concurrat, non e contra. Hinc voluntatem creatam eſſe primum determinans, non eſt eſſe cauſam primam, aut primum liberum, quia non habet primitatem ullam phyſicam, & in genere cauſæ efficientis, cum ſupponat primam cauſam, & primum liberum, unde accipit potentiam, & libertatem. Adde, quod quamvis voluntas ſit primum, immo unicum determinans actionem malam, non eſt tamen primum determinans relate ad bonam, quia actionem bonam Deus ab æterno intendit, & per auxilia congrua in tempore operatur.

Ad tertiam: merito damnatæ ſunt propoſitiones illæ ab Innoc. XI. Quis enim illas admiſerit? In ſententia noſtra Omnipotentia ponitur quidem in manu Creaturæ, ſed non ſubjicitur creaturæ; non enim ex hoc, quod determinetur a voluntate creata, idcirco huic ſubjicitur; quandoquidem hoc ipſum poſſe determinare Omnipotentiam voluntas habet ab ipſa Omnipotentia. Sic Deus tenetur creaturæ promiſſariȩ dare bonum promiſſum, quin per hoc dicatur illi ſubjectus, quia hanc vim obligandi Deum creatura habet ab ipſo Deo. Determinabilitas itaque iſta Omnipotentiȩ eſt dignationis, non ſubjectionis, libere collata, non naturalis. Neque eſt verum, quod eodem modo voluntas ſe habeat ad Omnipotentiam, ac ad habitum, quamvis determinet utrumque: non enim voluntas habet eſſe, & poſſe ab habitu, ſicut habet ab Omnipotentia. Denique determinabilitas iſta in Deo non dicit potentialitatem, & imperfectionem; quia non oritur ex defectu, & impotentia, ſed ex liberalitate Dei volentis communicare creaturȩ libertatem; in voluntate vero determinare ad actum eſt perfectio mixta imperfectione; non ſecus ac vivere per actus creatos; Et ideo ſicut Deus eſt primum vivens, ſed non eſt vivens per actus creatos; ita eſt primum liberum, & primum determinans, ſed non determinat actum voluntatis creatȩ.

XXV. Objic. 3. Actus bonus debetur magis Deo, quam voluntati, dicente Apoſtolo: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*; atqui niſi daretur præmotio, tribueretur magis voluntati eligenti; ergo danda eſt premotio. Probatur minor: illi magis tribuitur actus, qui concurrit ut determinans, quam qui ut determinatus; tum quia determinare eſt potius formȩ, quȩ dicitur eſſe tota quidditas compoſiti; tum etiam quia activa, non paſſiva determinatio eſt ratio imputabilitatis.

Confirm. Ideo peccans dicitur auctor peccati,

cati, non vero Deus, quia peccans determinat Omnipotentiam, & hæc concurrit ut determinata; ergo quia voluntas determinat ad actum bonum, eſſet etiam auctor actus boni; hoc autem dici non poteſt, cum omnis boni auctor ſit ſolus Deus; ergo ut ſupra.

Reſp. nego minorem: Deo tribuitur magis actus bonus, quam creaturæ, primo quia Deus eſt cauſa moralis actus boni, ſuadens, ac mandans illum; Unde ſicut homicidium magis tribuitur mandanti, quam exequenti; ita &c. ſecundo quia licet creatura eligat, Deo tamen debet eſſe, poſſe, & ipſum bene operari, cum ex intentione boni operis conferatur auxilium congruum; quia tamen creatura cooperatur eligendo, idcirco etiam creaturæ tribuitur bona operatio, ita tamen ut dicat: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*; quia ſcilicet vires gratiæ ſunt incomparabiliter majores, quam vires naturæ. Quare ſicut puer adjutus a gigante dicere poteſt, Non ego, ſed Gigas mecum tollimus pondus ingens; ita in caſu. Ad probationem minoris diſtinguo: Illi magis aſcribitur actus, qui concurrit ut determinans phyſice, & quaſi formaliter, nego; qui determinat efficienter, & moraliter, concedo: voluntas determinat Omnipotentiam quaſi formaliter; Deus vero relate ad actum bonum eſt moraliter determinans, & primum efficiens, juxta explicata; relate vero ad actum malum, utpote a Deo non intentum, creatura eſt unicum determinans phyſicomoraliter, & idcirco uni creaturæ aſcribitur.

Ad confirm. dicitur Auctor peccati qui peccat, quia determinat formaliter ſimul, phyſice, & moraliter concurſum Dei in actu primo ſimultaneum; ita ut ad peccatum nullatenus Deus concurrat moraliter intendendo illud, ſed ſolum phyſice; contra vero ad actum bonum. Sic ex. gr. ſi Dux det arma militi ad patriam defendendam, & ille abutatur ad occidendos concives, Dux non dicitur eſſe auctor hujus ſceleris; ſi vero iis ſtrenue utatur, Dux dicetur eſſe hujus boni operis auctor, ita ut egregia facinora Duci tribuantur. Et ſane multo magis Duci, quam militi tribuerentur, ſi Dux non ſolum conferret arma, ſed etiam vires, & ipſam bonam operationem: eo modo, quo nobis a Deo confertur per collationem auxilii prævifi efficacis; Etenim cauſa phyſica evadit moralis, ſi effectum ponat ex amore, & intentione illius; Deus autem ſolum actum bonum cauſat ex ejus amore, non vero malum; ergo ſolum relate ad actum bonum eſt cauſa moralis, & auctor. Quod explicatur etiam exemplo D. Thomæ. Nam motus curvus non imputatur virtuti motivæ, quæ de ſe tendit ad motum rectum, ſed curvitati tibiæ, quæ virtutem modificat, & obliquat; ſecus vero motus rectus.

XXVI. Objic. ult. quamplures D. Thomæ locutiones, quibus videtur evinci neceſſitas phyſicæ prædeterminationis. Primo quidem, quia 1. p. qu. 2. docet, Deum movere cauſas ſecundas ad agendum. Secundo quia 3. contra Gent. c. 67. & 1. p. qu. 105. art. 5. docet, Deum applicare cauſas ſecundas ad operandum. Tertio quia loco nuper laudato dicit, cauſas ſecundas agere in virtute cauſæ primæ. Quarto quia quæſt. 24. de Verit. cap. 1. docet, Creaturas eſſe inſtrumentum cauſæ primæ. Quinto quia in 2. diſt. 37. quæſt. 1. art. 2. ad 5. docet, Deum cauſis ſecundis dare non ſolum poſſe agere, ſed etiam ipſum agere.

Reſp. his, aliiſque Angelicis doctrinis nullatenus evinci phyſicæ prædeterminationis neceſſitatem; Siquidem multiplicem habent verum, ac obvium ſenſum excludentem omnem prædeterminationem, ut conſtat ex hactenus dictis.

Ad primam dico, Deum movere cauſas ſecundas ad agendum, tum quia conſervando earum vim operativam ordinatam ad operationem, eas quodammodo movet ad operandum; tum etiam quia ſimultanee concurrendo ad earum operationes producit actionem, qua cauſæ ſecundæ a Deo ſimul, & a ſeipſis moventur; etenim, ut loquitur Cajet. 1. p. qu. 19. art. 8. *Cum aliquis vult aliquid, ſeu cum Sol illuminat, non oportet primam cauſam prævia motione cooperari, ſed ſufficit & exigitur, eam intrinſece cooperari tali electioni, vel illuminationi, motione ſcilicet cooperativa intrinſeca tali actioni*. Tum demum, quia Deus cauſas ſecundas liberas ſpecialiter movet ad actus bonos liberos ſuis illuſtrationibus, & inſpirationibus, ut notat Angelicus p. 2. qu. 9. a. 6. ad 3. Hinc in bono ſenſu dici poteſt, quod Deus præmoveat cauſas ſecundas etiam liberas ad operandum, etiamſi illas non prædeterminet.

Ad ſecundam, Deus applicat cauſas ſecundas ad operandum, tum quia præbet illis omnia requiſita, ut ſint proxime expeditæ ad operandum; tum etiam quia facit, ut actualiter agant, concurrendo cum illis concurſu ſimultaneo.

Ad tertiam: cauſæ ſecundæ agunt in virtute cauſæ primæ, non ſolum quia agunt per virtutem acceptam a cauſa prima, ſed etiam quia agunt actione, quæ eſſentialiter eſt etiam actio cauſæ primæ; quod notavit Cajet. loco laudato dicens: *dum dicitur cauſa ſecunda nihil agere, niſi in virtute Cauſæ primæ, non eſt ſenſus, quod cauſa ſecunda nullam virtutem habeat, niſi primæ; ſed quod ipſa ſecunda nullum effectum producat, niſi virtute primæ concurrente, & conjungente virtutem ſecundæ ſuo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis.*

Ad quartam: Creaturæ dicuntur eſſe inſtrumentum cauſæ primæ, tum quia Deus illis utitur, tanquam ſuæ providentiæ inſtrumentis, ad obtinendos fines a ſe intentos; tum etiam quia Deus illis pro libito utitur ad effectus producendos; tum demum, quia concurſum ſimultaneum nequeunt habere cauſæ ſecundæ, niſi dependenter a cauſa prima; quæ idcirco ſe habet ut cauſa principalis movens cauſas ſecundas tanquam cauſas inſtrumentales ad earum operationes.

Ad quintam: Deus cauſis ſecundis non ſolum dat poſſe, ſed etiam ipſum agere; tum quia illas proxime complet ad operandum per concurſum in actu primo iis exhibitum; tum etiam quia præbet illis concurſum ſimultaneum, ſine quo impoſſibilis eſt actio Creaturæ, & quo præciſe poſito, habetur actio Creaturæ dependenter a Deo.

QUÆSTIO III.

Utrum decretum concomitans Scotiſtarum libertatem arbitrii evertat?

I. MEdiam ineunt viam Scotiſtæ, cum Smiſink, & Pontio in conſtituenda gratiæ efficacia; negant enim, determinationem divinam præcedere determinationem voluntatis; negant etiam ſubſequi, & docent, comitari, putantes ſic ſalvare voluntatis divinæ infruſtrabilitatem, & creatæ libertatem. Cum enim decretum hoc voluntatem condeterminans ſit divinum, eſt infruſtrabile, & ex altera parte cum non ſe teneat ex parte actus primi, ſed ſecundi, concurrens cum voluntate creata ad actum, ad quem ipſa vult ſe determinare, ex eſſentiali ſympathia inter creatam, & divinam voluntatem, videtur libertatem non evertere. Proinde docent primo, decretum hoc eſſe efficax non effective, ſed affective, quia non efficit conſenſum per modum cauſæ, ſed per modum applicantis cauſam, ita ut eſſentialiter cum illo connectatur connexione mutua, velut purus affectus eſſentialiter inferens illum. Docent ſecundo, relate ad peccatum Deum condeterminare quidem ratione dominii in libertatem creatam, ſed non velle illud voluntate primaria, ſed veluti ſecundaria, ac per quamdam conniventiam, cum illud prohibeat, odio habeat, & execretur. Equidem a diſcutienda hac ſententia preſcindo, & ſolum inquiro, Num decretum condeterminans ſit libertatis creatæ everſivum, non ſecus ac prædeterminans, & ipſa phyſica prædeterminatio?

II. Dico equidem cum communiſſima Societatis, Decretum condeterminativum Scoticum evertere libertatem arbitrii.

Prob. 1. quia hoc decretum Comitans poni debet a voluntate creata inimpedibile; ergo evertit libertatem voluntatis creatæ. Prob. antecedens, quia ſi poneretur impedibile, everteretur infruſtrabilitas voluntatis divinæ. Nam ſi poteſt impediri decretum, jam poterit non fore actus prædefinitus, quod eſt voluntatem divinam eſſe fruſtrabilem.

Confirm. quia non poteſt voluntas impedire directe hujuſmodi decretum, ut patet; indirecte vero in tantum poſſet impedire, in quantum poſſet voluntas creata tollere aliquod eſſentialiter prærequiſitum ad illud (ſicut in ſententia Societatis eſt ſcientia media de actu prædefinito) atqui in ſententia Scotiſtarum nihil eſſentialiter prærequiſitum ad decretum comitans poteſt a voluntate impediri; ergo ſimpliciter eſt inimpedibile, & conſequenter evertit libertatem, ex illa Maxima, quod omne antecedens conſenſum, incompoſſibile cum diſſenſu, & inimpedibile a voluntate, eſt libertatis everſivum.

Confirm. duo agentia libera non poſſunt conſtitui ita concordia, ut non poſſint in actibus liberis diſcordare: Aliter rueret communis etiam Philoſophorum Gentilium demonſtratio de unicitate Dei. Et ratio eſt, quia vel A determinat B, vel non determinat; ſi primum, ergo utrumque eſt prius altero, & agit ut determinatum ſimul, & ut determinans; quod repugnat,

tum

tum quia daretur mutua prioritas, & cauſalitas, tum etiam quia deſtrueretur ratio primæ cauſæ, quæ ſolum agere debet per Scotiſtas ut determinans, non ut determinata: Si ſecundum; ergo neutrum poteſt determinare ſuam operationem, cum hæc exiſtere nequeat ſine actione alterius; cum autem actiones alterius determinare non poſſit, nec poterit propriam.

Neque dicas, ex hac ratiocinatione concludi repugnantiam plurium Deorum, non vero ſympathiæ inter Agens liberum creatum, & Increatum, quæ habetur ex ſubordinatione hujus ad illud. Nam contra eſt, quia ſubordinatio iſta vel efficit, quod Deus determinet potius creaturam, quam creatura Deum, & jam decretum eſt antecedens, non comitans: vel æqualiter determinantur, & recurrit adducta demonſtratio contra pluralitatem Deorum. Etenim qua ratione repugnat mutua prioritas, quia ſcilicet alterum præſupponeretur alteri, repugnat pariter in duabus voluntatibus mutua determinatio. Præterquamquod inter duo ſympathia dari non poteſt, niſi unum phyſice influat in alterum, aut ea duo æqualiter ſubjaceant influxui tertii, quod in caſu noſtro repugnat.

III. Prob. 2. Si eodem modo ſe habet voluntas divina, & creata relate ad determinandam operationem peccaminoſam, non eſt major ratio, cur formale peccati tribuatur creaturæ, & non Deo; illi enim tribuitur formale peccati, qui concurrit ut determinans, & eligens; illi vero materiale, qui concurrit ut determinatus, quia proprium formæ eſt determinare, & proprium materiæ determinari. Neque dicat Manſtrius, 1. Sent. diſt. 3. quæſt. 3. art. 8. Deum concurrere ad peccatum voluntate ſecundaria, & ex conniventia; Nam vel hoc ſonat, Deum concurrere ut determinatum, & corruit decretum condeterminans; vel ut determinantem, & jam voluntate primaria concurrit, ita ut non poſſit ſimul peccatum odiſſe; Aliter etiam Thomiſta poſſet idem dicere de decreto prædeterminante; nec poſſet a Scotiſta impugnari. Quare ſicut contra Thomiſtas dicimus, non poſſe v. gr. præceptorem exprobrare puero malos characteres, ſi ipſe ducat manum pueri; ita idem dicimus contra Scotiſtas, ſi Deus concurrat ut condeterminans, & complens vires voluntatis. Et ratio a priori eſt eadem, quia ex Auguſtino, *Illo auctore cum dicimus, illo volente dicimus*; atqui tam per Thomiſtas, quam per Scotiſtas Deus determinando ad peccatum vult illud; volens enim A, quod eſſentialiter, & a priori trahit B, vult conſequenter ipſum B; ergo Deus in utraque ſententia eſt auctor peccati.

IV. Adde, quod decretum comitans non poſſet non eſſe antecedens, & prædeterminans, atque adeo violativum libertatis. Prob. ſi decretum comitans eſt affective efficax relate ad conſenſum, ut ponitur a Scotiſtis, eſt etiam efficax effective, & prævium ordine cauſalitatis, ut ponitur a Thomiſtis decretum prædeterminans; ergo ſi eſt condeterminans, eſt prædeterminans. Probatur antecedens, quia ſi Decretum comitans eſt efficax affective, eo ipſo determinat Omnipotentiam, & applicat actum primum proximum ad conſenſum (poſito enim eo affectu, ſeu voluntate conſenſus in Deo, non poteſt Omnipotentia non agere, & actus primus proximus non applicari ad conſenſum) atqui ſi determinat Omnipotentiam ad agendum, & actum primum proximum applicat ad conſenſum, eo ipſo eſt efficax effective; ſicut per hanc ipſam vim determinandi Omnipotentiam, & applicandi cauſas naturales ad effectus naturales, dicitur decretum Dei efficax effective relate ad effectus naturales; ergo ſi decretum condeterminans eſt efficax affective, eſt etiam efficax effective, atque adeo prædeterminans.

Confirm. quia decretum Dei efficax Scoticum eſt efficaciter intentivum finis, nempe conſenſus; ergo etiam debet vi talis intentionis eligere medium, ſeu actum primum proximum cauſativum conſenſus; atqui quatenus decretum eligit tale medium, eſt prius conſenſu; ſicut quatenus eligit voluntatem cauſativam conſenſus, eſt prius conſenſu; ergo decretum comitans eſt prius conſenſu, atque adeo eſt decretum antecedens, & prædeterminans.

Confirmat. etiam, quia Deus efficaciter benevolus eſt etiam beneficus, atque adeo efficiens bonum, quod nobis vult efficaciter; ut proinde a Philoſopho ſecundo Rhetoricorum quarto Amor amicitiæ dicatur activus in quantum poteſt; ergo conſenſus volitus a Deo procedit ab ejus benevolentia ſimul, ac beneficentia, & efficientia: atqui ſi Deus ſuo decreto efficaci benevolo efficit conſenſum, eo ipſo conſenſus pendet ab illo, tanquam a cauſa; ergo decretum comitans Scoticum eo ipſo eſt antecedens, atque adeo everſivum libertatis.

V. Ubi adverte, decretum comitans di-

ci

ci Scoticum, quia multi inſignes Scotiſtæ tribuunt illud Scoto, re tamen vera Scotus de illo nunquam ſomniavit, ut oſtendit Henao de ſcientia media ſect. 342. Quod ex eo patet quia Doctor ſubtilis in 4. diſtin. 17. oſtendens contra Monothelitas, quomodo voluntas Chriſti Domini ſemper cum voluntate Dei concordarit, hæc habet: *Deus non operatur, niſi voluntate libere agente, & determinante ſe ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea.* Idcirco plures Scotiſtæ apud eundem Henao cum Ugone, Cabello, & omnibus Lectoribus Seraphicæ familiæ in Provincia S. Jacobi docent, de mente Scoti fuiſſe ſcientiam mediam.

VI. Objic. 1. non obſtat libertati creatæ concurſus Dei ſimultaneus in actu ſecundo: ergo nec decretum comitans. Prob. conſeq. quamvis in linea efficientiæ ideo Deus concurrat ad conſenſum, quia creatura ſe determinat ad conſenſum, non per hoc concurſus creaturæ eſt in priori ad concurſum Dei, aut e contra; ergo pariter in linea determinationis, quamvis ideo Deus determinet ad diſſenſum, quia creatura ſe determinat ad diſſenſum, non per hoc determinatio creaturæ eſt in priori ad decretum Dei, aut e contra; ergo ſtat, quod peccatum, ſeu diſſenſus tribuatur creaturæ, etiamſi Deus condeterminet; ſicuti tribuitur creaturæ, etiamſi Deus concurrat concurſu ſimultaneo.

Reſp. nego conſequentiam. Ad prob. conceſſo antecedente, nego conſeq. Diſparitas eſt, quia in primo caſu efficientia eſt ſimultanea, & determinatio, quæ fert antecedentiam logicam, eſt unice a creatura. At in ſecundo caſu determinatio creaturæ ex una parte eſſet logice antecedens determinationem Dei; nam ideo Deus determinaret ad diſſenſum, quia creatura ſe determinaret; ex altera parte determinatio creaturæ non eſset antecedens, ſed comitans, quia uterque condeterminaret.

VII. Objic. 2. Deus videt, ſibi non deeſſe auxilia ſufficientia ad conſenſum liberum; ergo poteſt illa efficaciter velle, & ſic infruſtrabiliter inducere conſenſum liberum. Neque dicas, ex hoc efficaci decreto everti libertatem conſenſus, niſi præcedat ſcientia media de illa. Nam contra eſt, quia independenter a ſcientia media videt Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſibi non deeſſe auxilia ſufficientia ad inducendum conſenſum liberum: ergo independenter a ſcientia media poteſt velle efficaciter ponere hæc auxilia inductiva conſenſus liberi; aliter non poſset velle ponere quod poteſt ponere, quod repugnat.

Reſp. hoc argumentum poſse etiam a Thomiſtis fieri: imo probaret, quod poſſit Deus ponere in voluntate creata amorem Dei liberum ſimul cum viſione beata: quare reſpondeo directe, Deum poſſe velle ponere quod poteſt ponere, eo tantum pacto, quo res poni poteſt; quia tamen conſenſus liber poni non poteſt ſub decreto prædeterminante, aut comitante, aut cum viſione beata, ideo nequit Deus efficaciter velle auxilia ſufficientia ad conſenſum liberum ſub his decretis; ſicut nec cum viſione beata; ſed ſolum conſequenter ad ſcientiam mediam de conſenſu libero; in quo ſolum caſu habetur infruſtrabilitas Divinæ voluntatis cohærens cum libertate conſenſus.

QUÆSTIO IV.

Exponitur ſententia reponens Gratiæ efficaciam in Prædeterminatione morali; necnon ſententia reponens illam in collatione auxilii præviſi per ſcientiam mediam efficacis.

I. Aliqui apud Suarium libr. 3. de auxiliis, cap. 10. & 14. efficaciam gratiæ reponunt in impoſſibilitate morali rigoroſa ad diſſenſum, quatenus ita voluntas ſub auxilio gratiæ poteſt phyſice diſſentire, ut nunquam ſit verum, quod diſſentiat; eo modo, quo damnati nunquam elicient opus moraliter bonum; nec unquam nos cum auxiliis gratiæ ordinariis vitabimus omnia venialia collective, licet phyſice poſſimus. Hoc poſito, putant, conciliari libertatem creatæ voluntatis cum infruſtrabilitate voluntatis Divinæ, quia licet per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videat Deus, gratiam efficacem connecti cum conſenſu, non per hoc evertitur libertas phyſica ad diſſenſum, ſed moralis. Hanc prædeterminationem moralem Epiſcop. Maſcarenas Luſitanus diſp. 3. pu. 4. explicat per hoc, quod auxilium gratiæ attemperet ſe ad ſubjectum, & eo modo excitet, & alliciat voluntatem humanam, ut infallibiliter bona operatio ſequatur.

II. Verum communiſſime docent, efficaciam gratiæ non poſſe reponi in hac morali prædeterminatione, ſeu in attemperatio-

tione ad ſubjectum. Etenim infruſtrabilitas Divinæ voluntatis debet eſſe metaphyſica, & non moralis; ergo gratia efficax, quæ confertur a Divina voluntate, debet eſſe metaphyſice, & infruſtrabiliter connexa cum bona operatione; atqui ſi conſiſteret gratia efficax in prædeterminatione morali, non connecteretur metaphyſice, ſed ſolum moraliter cum bona operatione; ergo non poteſt reponi in prædeterminatione morali. Deinde vel in peccatoribus gratia pure ſufficiens ſtat ſemper cum prædeterminatione morali ad diſſenſum, & cum impoſſibilitate morali ad conſenſum, vel non: ſi ſecundum; ergo contingere poteſt, quod gratia pure ſufficiens connectatur cum bona operatione, & ſit efficax; in quo caſu gratia efficax haberetur ſine prædeterminatione morali ad alterutram partem: Si primum; ergo peccatores ſunt excuſabiles, ſi damnentur, quia fuerunt moraliter impoſſibilitati ad bene operandum, & ad ſalutem procurandam; idque non in pœnam, ſicut damnati.

Adde: in hac ſententia, qui peccat, poſſet Deo dicere, Si dediſſes mihi prædeterminationem moralem, vel auxilium tali tempore, & ſub talibus circumſtantiis, non peccaſſem, ut dicimus contra Thomiſtas, ſi gratia conſiſteret in prædeterminatione phyſica; ergo peccatores eſſent excuſabiles. Neque dicas, quod etiam in noſtra ſententia, qui peccat, poſſet Deo dicere: ſi dediſſes mihi auxilium prævifum efficax, non peccaſſem. Nam quamvis plus Deo debeat qui obtinet gratiam efficacem, quam qui pure ſufficientem, & peccat; hic tamen non poteſt de Deo conqueri, cum habuerit pleniſſimam ſufficientiam cum potentia etiam morali ad non peccandum: quod enim Deus præviderit, cum gratia pure ſufficienti non eſſe conjungendum conſenſum, non obſtat pleniſſimæ libertati voluntatis, ſicut obſtat prædeterminatio ſive phyſica, ſive moralis.

Experientia demum conſtat, ſæpe nos bene, aut male operari abſque morali impoſſibilitate ad alteram partem. Immo quando v. g. diligimus inimicos propter amorem Dei, experimur, magis inclinari ad illos odio habendos: ergo conſentimus gratiæ ſine neceſſitate morali ad conſenſum.

III. Adducuntur pro hac ſententia varia loca D. Aug. præſertim lib. de bono perſeverantiæ cap. 4. & ad Simplicianum quæſt. 2. ubi paſſim dicit: *Deus ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat*. Sed D. Auguſtinus non eſt intelligendus, quod Deus conferat gratiam efficacem cum attemperatione ad ſubjectum in priori ad ſcientiam mediam, ob rationes adductas, ſed in poſteriori ad illam, & in hoc ſenſu gratia efficax etiam a nobis appellatur congrua. Hæc obiter de hac ſententia, quæ non multum negotii faceſſit, nec multos habet Aſſeclas.

IV. Quod attinet ad quartam ſententiam reponentem gratiæ efficaciam in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis, ſupponendum 1. ex Suario lib. 3. de auxiliis, cap. 14. gratiam efficacem poſſe tripliciter ſumi: Primo prout idem eſt efficax, & effectivum, ſeu potens ponere actionem; & in hoc ſenſu gratia efficax confunditur cum ſufficienti: Secundo prout idem eſt efficax, ac actu efficiens; ſicut oratio v. gr. ſi perſuadeat, dicitur efficax; etiamſi non ſit talis, ut infallibiliter pariat perſuaſionem: Tertio prout idem eſt efficax, ac actu efficiens infallibiliter, & in hoc poſtremo ſenſu uſurpatur in hac ſententia gratia efficax, ita ut gratia, quæ eſt effectiva infallibiliter bonæ operationis, dicatur efficax in actu primo; quæ vero eſt efficiens infallibiliter, dicatur efficax in actu ſecundo.

Supponendum pariter ex dicendis quæſtione ſequenti, non ſolum diſtingui in hac ſententia ex parte objecti gratiam efficacem in actu ſecundo a non efficaci in actu ſecundo, ſeu a pure ſufficienti per hoc, quod illa connotet operationem, quam non connotat iſta; ſed etiam diſtingui gratiam efficacem in actu primo a non efficaci in actu primo, ſeu a pure ſufficienti; quia gratia efficax in actu primo præter effectivitatem (in quo convenit cum pure ſufficienti) importat etiam id, per quod conſtituitur infallibiliter effectiva, nempe tum futuritionem conditionatam conſenſus, ſeu veritatem illam objectivam, Si daretur hæc gratia, poneretur conſenſus; tum ſcientiam mediam de tali objecto; ac demum, ſaltem in præſenti providentia, prædefinitionem conſenſus ſub tali auxilio, vi cujus prædefinitionis gratia efficax fert ſpecialem Dei benevolentiam, & eſt ſpeciale beneficium, quod non confertur habenti gratiam pure ſufficientem. His poſitis

V. Sequitur primo, quod juxta ſententiam laudatam reponentem efficaciam gratiæ in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis, Gratia efficax in actu primo, antequam intelligatur in uno conjungen-

genda cum conſenſu, in altero non conjungenda, quoad ſuam entitatem intrinſecam non differat neceſſario; atque adeo eadem gratia præveniens ſecundum ſe invariata poteſt eſſe tam in conſentiente, quam in non conſentiente. In tantum enim deberet eſſe intrinſece diverſa, in quantum gratia præveniens, quæ datur conſentienti, eſſet phyſica prædeterminatio ex intrinſecis ſuis connexa eſſentialiter cum conſenſu; cum autem prædeterminatio phyſica ex dictis ſit inimica libertatis, idcirco in hac ſententia gratia efficax in actu primo non differt intrinſece a ſufficiente.

Sequitur ſecundo, poſſe Petrum, & Judam eodem auxilio ſecundum ſuam entitatem ſpectato affici, & Petrum conſentire, Judam diſſentire; Et rurſus, idem auxilium A collatum eidem Petro diverſis temporibus poſſe nunc conjungi cum conſenſu, nunc cum diſſenſu; Imo poterit auxilium A minus ſecundum ſuam entitatem intrinſecam conjungi cum conſenſu, & auxilium B entitative majus cum diſſenſu; ita tamen, ut auxilium A minus habeat majorem rationem beneficii, eo quod bonum majus efficiat, & animo magis benevolo conferatur, atque adeo ſit phyſice minus, ſed moraliter, ſeu in ratione doni majus. Quæ doctrina videtur colligi ex Scripturis, & Patribus. Nam Matth. 12. dicitur: *Viri Ninivitæ ſurgent in judicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam;* quia ſcilicet Judæi majoribus auxiliis vocati, quam Ninivitæ, non egerunt pœnitentiam Ninivitarum; & Matth. 11. *Væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Auguſtin. lib. de Prædeſt. cap. 15. hæc habet: *Unde Nabucodonoſor pœnitentiam meruit fructuoſam? Nonne poſt innumeras impietates illum flagellatum pœnituit? Pharao autem ipſis flagellis eſt durior effectus, & periit? Hic mihi rationem reddat, qui divinum conſilium ſapienti corde dijudicat. Quoad naturam ambo homines erant; quoad dignitatem ambo Reges; quantum ad cauſam ambo captivum populum Dei poſſidentes; Quid ergo fines eorum fecit eſſe diverſos? niſi quod unus manus Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnavit arbitrio.* Ratio demum videtur eſſe, quia poſito in duobus æquali auxilio, remanet in utroque libertas integra: ergo poteſt unus conſentire, alter diſſentire; aliter auxilium non eſſet ſufficiens.

Neque dicas, diſſentientem habere ignorantiam, qua caret conſentiens, cum omnis peccans ſit ignorans. Nam etiam poſita eadem cognitione in intellectu utriuſque, & eadem affectione in voluntate, remanet libertas, atque adeo poteſt alter tantum conſentire. Omnis peccans dicitur eſſe ignorans, non quidem ſpeculative, ſed practice, & interpretative, quatenus operatur perinde ac ſi ignoraret, ut diximus in de Angelis diſ.3.q.1.

QUÆSTIO V.

Explicatur per quid diſcriminetur Gratia efficax in actu primo ab efficaci in actu ſecundo?

I. EXplicandum ulterius in hac ſententia reponente gratiæ efficaciam in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis, quid importet Gratia efficax in actu primo? quid etiam importet Gratia efficax in actu primo, in quantum eſt ſpeciale beneficium relate ad conſentientem? & quid demum importet Gratia efficax in actu ſecundo? Quoniam dedecet Theologum hæc ignorare, oportet ea paucis exponere, ſuperſedendo a diſcuſſione hujus materiæ.

Itaque juxta poſtremam hanc viam, quæ eſt Doctorum Societatis, Gratia efficax in actu primo, in quantum effectiva infallibiliter conſenſus, importat præter intrinſecam entitatem gratiæ, etiam ſcientiam mediam de conſenſu conditionate ponendo ſub tali auxilio; atque adeo ipſam futuritionem conditionatam conſenſus, quæ eſt objectum talis ſcientiæ mediæ. Gratia enim efficax in actu primo, ut jam præmiſimus, duo dicit, & effectivitatem, & infallibilem connexionem cum conſenſu; ita ut effectivitatem habeat ab intrinſeco, connexionem vero infallibilem, cum non poſſit habere ab intrinſeco, eo quod eſſet prædeterminatio phyſica, habet ab extrinſeco, ſeu per conjunctionem cum forma extrinſeca, qua poſita, infallibiliter ſecuturus eſt conſenſus; atqui, poſita ſcientia media de conſenſu ſub hoc auxilio, imo poſita tantum futuritione conditionata conſenſus, quæ eſt objectum talis ſcientiæ mediæ, eo ipſo conſenſus eſt infallibiliter ſecuturus; ergo gratia efficax in actu primo, in quantum infallibiliter connexa cum conſenſu futuro, importat præter entitatem gratiæ ſcientiam mediam de conſenſu, atque adeo futuritionem conditionatam conſenſus: Quæ

duo

duo complent gratiam efficacem in actu primo, non quidem in ratione effectivitatis, ſed in ratione infallibiliter connexæ cum conſenſu; impoſſibile enim eſt, dari ſcientiam mediam de conſenſu conditionate futuro ſub auxilio A, & dari de facto auxilium A, & non dari conſenſum; ſicut impoſſibile eſt, dari ſcientiam viſionis, aut revelationem de peccato D. Petri pro tali tempore, & dari tale tempus, quin detur peccatum D. Petri; cum impoſſibile ſit, ſcientiam Divinam aut Viſionis, aut mediam falſificari.

II. Unde deducitur primo, denominationem gratiæ efficacis in actu primo in hac ſententia eſſe partim intrinſecam deſumptam ab entitate gratiæ, quæ habet effectivitatem conſenſus, & partim extrinſecam deſumptam a ſcientia illa media, necnon ab ejus objecto, ratione cujus gratia eſſentialiter connectitur cum conſenſu futuro.

Deducitur ſecundo, quod gratia efficax in actu primo non cognoſcat pro cauſa efficiente de præſenti voluntatem creatam, ſed ſolum Deum; etenim entitas intrinſeca gratiæ de ſe effectivæ conſenſus eſt a ſolo Deo; ſcientia vero media indentificatur cum ipſo Deo; & futuritio, ſeu veritas illa conditionata, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ, cum non habeat eſſe phyſicum, ſed logicum, non debet habere cauſam ullam phyſicam, ſed logicam: Sicut enim hæc veritas de futuro abſoluto, Antichriſtus peccabit, cum non habeat nunc eſſe phyſicum, ſed logicum, non debet habere cauſam phyſicam nunc, ſed tunc, quando erit peccatum; ita hæc veritas de futuro conditionato, Si daretur auxilium A, Petrus conſentiret, non debet habere cauſam phyſicam nunc, ſed quando purificatur conditio.

Deducitur tertio, quod gratia efficax in actu primo, inquantum infallibiliter connexa cum conſenſu abſolute futuro, conſtituta per conſenſum conditionate futurum, & per ſcientiam mediam de illo, ſit antecedens, & prior logice, relate ad eundem conſenſum abſolute futurum. Ratio eſt, quia ſicut e. g. Antichriſtus poſſibilis dicitur eſſe prior Antichriſto exiſtente, prioritate tantum logica, & a ſubſiſtendi conſequentia, quatenus valet hæc illatio, Antichriſtus eſt exiſtens; ergo eſt poſſibilis: non tamen e contra: Ita conſenſus conditionate futurus habet eandem prioritatem relate ad eundem conſenſum abſolute exiſtentem; quatenus valet hæc illatio: Conſenſus exiſtit abſolute ſub auxilio A; ergo erat conditionate futurus ſub eodem auxilio; non tamen valet e contra: Eſt conditionate futurus; ergo exiſtit.

III. Circa ſecundum, quid importet in hac ſententia Gratia efficax in actu primo, in quantum eſt ſpeciale beneficium relate ad conſentientem? Dicendum, quod præter intrinſecam entitatem gratiæ, & ſcientiam mediam de conſenſu conditionate futuro ſimul cum futuritione iſta conditionata, importat etiam prædefinitionem talis conſenſus conſequentem ad talem ſcientiam mediam; ſeu importat voluntatem Dei beneficam ſeligentem auxilium præviſum efficax præ aliis inefficacibus ex intentione conſenſus ſecuturi. Et ratio eſt, quia in hoc Deus eſt ſpecialiter benevolus, & beneficus erga conſentientem præ non conſentiente, quia licet utrique det gratiam ſufficientem, conſentienti tamen præter poſſe, dat etiam ipſum agere ex intentione bonæ operationis; atqui niſi daretur prædefinitio conſenſus, haberetur quidem præter poſſe ipſum agere, ſed non ex intentione talis bonæ operationis: ergo circumſcripta hac prædefinitione, Deus non eſſet ſpecialiter benevolus, & beneficus erga bene operantem; atque adeo gratia efficax, in quantum eſt ſpeciale beneficium, importat hujuſmodi prædefinitionem, qua Deus diſcernit bene operantem a male operante, & prædeſtinatum a reprobo. Et ſane ſi cæco modo Deus conferret auxilia, non diceretur magis beneficus erga bene operantem, quamvis illi conferret præter poſſe etiam ipſum agere; quia ſcilicet conferret bonam operationem veluti per accidens, & non ex intentione conferendi illam: ergo ſi eandem conferat poſt ſcientiam mediam, ſed citra prædefinitionem conſenſus, neque erit ſpecialiter beneficus erga conſentientem: Sicut e contra non eſt maleficus erga diſſentientem per hoc, quod conferendo auxilium pure ſufficiens, prævideat tantum, ſed non prædefiniat peccatum. Et ratio a priori eſt, quia ad rationem beneficii non ſatis eſt conferre bonum, ſed debet conferri ex intentione, quod bonum illud ſequatur. Neque enim dicitur benevolus, aut beneficus v. g. erga inimicos, qui metu naufragii projicit merces, quas videt illis profuturas; cum non projiciat ex intentione benefaciendi.

IV. Videtur tamen, quod ſi gratia efficax in actu primo conſtitueretur per futuritionem conſenſus conditionatam, & per ſcientiam mediam de illo, ſequeretur primo,

mo, quod gratia efficax qua talis tribueretur nobis, & a nobis penderet; quia nobis tribuitur futuritio illa conditionata conſenſus, quæ debet ſcientiam mediam præire. Sequela autem eſt abſurda, quia gratia efficax in actu primo unice Deo tribui debet, & nobis ad ſummum aliquatenus tribuitur cooperatio, quæ ſpectat ad gratiam efficacem in actu ſecundo.

Secundo ſequeretur, quod cum gratia efficax in actu primo diſcernat bene operantem a non bene operante; non Deus ſolus nos diſcerneret, contra illud Apoſtoli: *Quis eſt, qui te diſcernit? quid autem habes, quod non accepiſti?*

Tertio ſequeretur, quod gratia determinaretur ab arbitrio in ratione efficacis in actu primo, atque adeo noſtra operatio prout conditionate futura præiret gratiam efficacem in actu ſecundo, ſeu gratiam cooperationis; unde gratia eſſet pediſſequa naturæ, contra id, quod Eccleſia definit adverſus Semipelagianos.

Quarto, quod Deus expectaret liberi arbitrii determinationem, ut poſſet gratiam efficacem conferre: quod eſt contra Concil. Arauſicanum IV. quod negat, Deum expectare voluntatem noſtram, ut a peccato purgemur.

Hæc tamen facili negotio eluceſcunt dicendo ad primam ſequelam, quod gratia efficax in actu primo duo importet: primo collationem auxilii, quod de ſe poteſt cauſare conſenſum, & hujuſmodi collatio non poteſt tribui nobis, nec a nobis dependet, ut patet. Secundo infallibilem connexionem cum conſenſu, quæ habetur per ſcientiam mediam de illo; Propterea eo pacto, quo hujuſmodi ſcientia media tribuitur voluntati, non quæ eſt, ſed quæ eſſet ſub tali auxilio; ita pariter tribuitur voluntati infallibilitas futuritionis conſenſus. Quare cum ſcientia media non ſit cauſativa conſenſus (quippe qui ſolum cauſatur a voluntate, & ab auxilio) & ratio gratiæ, inquantum gratiæ in actu primo efficacis, conſiſtat in hoc, quod poſſit cauſare conſenſum, ideo ratio gratiæ efficacis in actu primo non tribuitur voluntati, ſed Deo, ut fuſius explicat Amic. diſp. 26. num. 114. In forma diſtinguo ſequelam: tribueretur nobis gratia efficax in actu primo, ſecundum quod eſt potens cauſare conſenſum, nego; ſecundum quod eſt infallibiliter connexa cum conſenſu, concedo.

Ad ſecundam, diſcernere non eſt aliud, quam dare aliquid, per quod antecedenter ad conſenſum abſolutum poſſit quis infallibiliter ſeparari a male operantibus; hoc autem unice fit a Deo conferente entitatem gratiæ ſub prædefinitione conſenſus conſequente ad ſcientiam mediam: ergo unice Deus nos diſcernit. Unde ſupra diximus, prædefinitionem conſequentem eſſe in omni providentia neceſſariam: quamvis enim ſcientia media conſtituat gratiam efficacem in actu primo in ratione infallibiliter connexæ cum conſenſu futuro, & ſcientia media ſupponat futuritionem conditionatam conſenſus; iſta tamen futuritio conditionata non habet eſſe phyſicum, ſed logicum: propterea id, quod datur de facto phyſice diſcernens Electos a Reprobis, eſt ſola prædefinitio divina, ſeligens auxilium prævisum efficax ex amore efficaciæ.

Ubi adverte, prædefinitionem divinam diſcernere tantum cauſaliter, conſenſum vero diſcernere formaliter, cum hoc diſcrimine inter electos, & reprobos, quod reprobos Deus diſcernat ab electis cauſaliter negative, quatenus non vult dare auxilium prævisum efficax, quin velit diſſenſum, Electos vero diſcernat poſitive per hoc, quod velit auxilium efficax, & intendat ipſum conſenſum.

Ad tertiam: Semipelagiani ſomniabant, conſenſum conditionatum eſſe quoddam veluti meritum naturæ ad obtinendam a Deo gratiam pro ſtatu abſoluto. Unde dicebant, gratiam eſſe naturæ pediſſequam, quod tamen longe abeſt a noſtra ſententia, quæ dicit ſolum, futuritionem conditionatam conſenſus dare gratiæ efficaci infallibilitatem, non meritum. Quod ſi gratia ideo putetur naturæ pediſſequa, quia præſupponit futuritionem conditionatam conſenſus, Adverſarius abutitur vocabulis; nam conſenſum conditionatum prærequiri ad gratiæ efficacis infallibilitatem, nemo non videt; quin tamen hinc ſequatur, aliquid aliud præire conſenſum noſtrum in ſtatu abſoluto præter Dei gratiam, quæ voluntatem adjuvat ad operandum.

Ad quartam: quod negat Concilium, eſt, gratiam expectare conſenſum conditionatum naturæ viribus elicitum, ut volebant Semipelagiani; non negat tamen, quod Deus expectet conſenſum noſtrum viribus gratiæ poſitum, cum dicatur Iſa. 30. *Expectat Dominus, ut miſereatur veſtri*. Adde, conſenſum conditionatum prærequiri ſecundum eſſe logicum ad hoc, ut habeatur prædefinitio, & gratia efficax in actu primo, non ſecundum eſſe phyſicum; adeoque in

rigore nullatenus expectari; in priori enim ad quodcumque decretum Dei liberum habetur ea futuritio conditionata contingens, atque adeo ſcientia media de conſenſu, quæ conſtituit gratiæ infallibilitatem abſque læſione libertatis.

V. Videtur deinde, quod gratia efficax, in quantum eſt ſpeciale beneficium, non importet prædefinitionem conſenſus; quia vere eſt homicida v. gr. qui prævidet in ebrietate ſecuturum homicidium, etiamſi illud non intendat; ergo vere Deus eſt ſpecialiter beneficus, ſi prævidet, auxilium A, quod confert, eſſe conjungendum cum conſenſu, etiamſi non prædefiniat, ac intendat conſenſum: ergo gratia efficax in actu primo habet rationem ſpecialis beneficii unice propter ſcientiam mediam de conſenſu, non propter prædefinitionem.

Sed conceſſo antecedente, negatur conſequentia; Diſparitas eſt, quia ad proſequendum inhoneſtum ſatis eſt prævidere, quod ex aliqua operatione illud ſequatur; contra vero ad proſequendum honeſtum requiritur non ſolum cognitio, ſed etiam intentio illius: Sic ad contrahendum peccatum ſatis eſt ponere actionem, quæ cognoſcitur Deo injurioſa, quamvis non ponatur ex intentione inhonorandi Deum; at ad eliciendum actum v. g. miſericordiæ non ſatis eſt ponere actionem, ex qua prævidetur miſeria ſublevanda, ſed debet eo animo poni. Et ratio ulterior eſt, quia bonum ex integra cauſa; Unde honeſtum debet & cognoſci, & intendi: malum vero ex ſingulis defectibus, unde contrahitur præciſe per hoc, quod cognoſcatur, etiamſi non intendatur.

VI. Inſtabis: ad augendum meritum non requiritur nova notitia majoris dignitatis in operante; ergo neque ad augendum beneficium requiritur nova notitia majoris boni, quod confertur; ergo a fortiori neque requiritur ejus intentio; atque adeo bene ſtat, quod gratia efficax conferat majus beneficium conſentienti præ non conſentiente, præter prædefinitionem, ac intentionem conſenſus.

Sed difficultas hæc ſolvenda eſt ab omnibus, cum nemo dixerit, beneficium conferri abſque notitia boni, quod confertur, cum Seneca lib. 6. cap. 8. dicat: *Beneficium aliquis neſciens accipit, nemo a neſciente*; contra vero meritum juxta omnes creſcit abſque notitia novæ formæ augentis meritum. Nam gratia habitualis v. g. quæ ignoratur a merente, transfert meritum a congruo ad condignum; & unio hypoſtatica transfert meritum a finito ad infinitum. Et ratio eſt, quia quicquid conciliat magis amorem præmiantis, auget valorem meriti; conciliatur autem amor præmiantis etiam a forma ignorata, ut patet; nam ſi quis v. gr. ignoret ſe eſſe filium Regis, & Regi obſequatur, magis ejus amorem ſibi conciliat, quam ſi non ſit filius: contra vero beneficium non eſt majus, niſi ſit major benevolentia; nec benevolentia eſt major ſine cognitione boni majoris, quod confertur; etenim beneficium eſt donum collatum abſque ſpe retributionis; unde in beneficio potiſſimum attendendus eſt animus donantis, qui ſine cognitione doni, quod exhibet, benevolus eſſe non poteſt.

VII. Explicata juxta hanc ſententiam efficacia gratiæ in actu primo, deſcendo ad explicandam efficaciam gratiæ in actu ſecundo. Tunc auxilium ſeu gratia dicitur eſſe efficax in actu ſecundo, quando præter efficaciam gratiæ in actu primo ſupra explicatam, habetur etiam ipſe conſenſus, ſeu operatio Creaturæ cum concurſu Dei. Et ratio eſt, quia illud conſtituit gratiam efficacem in actu ſecundo, quod eſt donum ſupernaturale indebitum, & non ſolum poteſt efficere, ſed etiam efficit infallibiliter conſenſum liberum ſupernaturalem; hujuſmodi autem eſt auxilium ſupernaturale adjuvans arbitrium in exercitio bonæ operationis, & ideo in hoc reponitur gratia efficax in actu ſecundo. Quare illud ipſum auxilium ſupernaturale, quod conſideratum in actu primo dicitur excitans, ac præveniens, ſi conſideretur ut cauſans conſenſum in actu ſecundo, dicitur adjuvans, & concomitans, & alio nomine vocatur Gratia cooperationis.

Hinc fit, quod gratia inefficax in actu ſecundo ſit illa, quæ poteſt quidem ad arbitrium voluntatis conſenſum actu ponere, non tamen ponit, ac proinde eſt tantum pure ſufficiens, & efficax in actu primo, quatenus tò efficax in actu primo importat virtutem proximam ad efficiendum; non vero quatenus importat infallibilem connexionem cum conſenſu: hujuſmodi enim connexio independenter ab aliqua forma extrinſeca, nempe a ſcientia media, prout explicavimus in quæſtionibus antecedentibus, nequit competere prædeterminationi phyſicæ, ut decreto prædeterminanti, aut condeterminanti, citra libertatis everſionem.

Porro gratia, prout efficax in actu ſecundo, ita eſt eſſentialiter connexa cum con-

ſen-

ſenſu, ut non ſit prior illo, nec poſterior, ſed omnino ſimultanee ſe habeat ad illum ſimul cum determinatione voluntatis. Et ratio eſt, quia Gratia, prout efficax in actu ſecundo, importat auxilium ſupernaturale, prout actu cauſans cum cooperatione creaturæ conſenſum, ut ſupra diximus; atqui actio, qua efficitur conſenſus, eſt ipſa poſitio conſenſus, quæ vel cum conſenſu ipſo identificatur, ut communius docent in Philoſophia, vel ſi diſtinguitur, non eſt prior conſenſu, cum non ſe teneat ex parte actus primi, ſed ſecundi; ergo gratia efficax in actu ſecundo ita connectitur eſſentialiter cum conſenſu, ut ſimultanee ſe habeat ad illum, & probabilius cum ipſo conſenſu identificetur.

Hinc fit, gratiam efficacem in actu ſecundo in aliquo ſenſu poſſe dici neceſſariam ad bonam operationem, quatenus voluntas nequit bonam operationem ponere abſque gratiæ cooperatione, & concurſu in actu ſecundo; & in alio ſenſu poſſe dici non neceſſariam, quatenus ſine iſta datur in gratia ſufficienti, & inefficaci in actu ſecundo integra vis, & potentia proxima ad bonam operationem: quare eſt neceſſaria hujuſmodi gratia, ut bona operatio ponatur, & exiſtat, non vero, ut poſſit poni; eo pacto, quo dicimus, Viſionem v. gr. eſſe neceſſariam, ut oculus ſit videns, non vero ut poſſit videre, ſeu cauſare viſionem: antecedenter enim ad viſionem datur potentia proxima ad videndum, ſeu ad ponendam viſionem; ſicuti ergo juxta diverſum ſenſum, & appellationem terminorum veræ ſunt ambæ iſtæ propoſitiones: Deus independenter a meritis videt, hominem ſalvandum, &, Deus non videt hominem ſalvandum independenter a meritis: ita iſtæ aliæ: voluntas ſine gratia efficaci in actu ſecundo, ſeu ſine gratia cooperationis poteſt conſentire; &, voluntas non poteſt conſentire ſine gratia cooperationis.

VIII. Dices: gratia efficax in actu ſecundo diſtinguitur ab efficaci in actu primo juxta hanc ſententiam per meram cauſalitatem conſenſus identificatam cum ipſo conſenſu; ſed cauſalitas iſta unice tribuitur creaturæ determinanti concurſum Dei in actu primo indifferentem; ergo unice gratia cooperationis in hac ſententia tribuitur creaturæ, quod repugnat. Evacuatur tamen difficultas diſtinguendo minorem: unice tribuitur creaturæ, ut electivæ, ac determinativæ, conceditur; ut cauſæ efficienti, ac intendenti efficaciter conſenſum, negatur minor, & conſequentia. Certe ut creatura libere operetur, debet ipſa eligere, ac determinare; quia tamen electio bonæ operationis poni non poteſt, niſi creatura habeat a Deo vires ſupernaturales, & ſeligat auxilium prævifum efficax, idcirco principalius bona operatio tribuitur Deo; ſicut ſi Dux ex prævifione ſtrenuitatis militis conferret illi arma ad fortiter pugnandum, principalius tribueretur Duci victoria, quam militi, quamvis miles ſe determinet ad pugnandum; idque multo magis, ſi Dux daret militi non ſolum arma, ſed etiam exiſtentiam, & ſi certus omnino ſit de bona operatione ſecutura, ut accidit in Deo; propterea Apoſtolus ait: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei*.

IX. Dices ulterius. Gratia efficax in actu ſecundo eſt eſſentialiter connexa cum operatione arbitrii, imo per illam in hac ſententia conſtituitur; ergo non pendet a poteſtate dominativa arbitrii; ergo non cohæret cum libertate. Sed umbratilis eſt difficultas; fit enim illi ſatis primo per inſtantiam: Voluntas libere amans conſtituitur per amorem liberum; ergo hæc denominatio libere amantis non pendet a voluntate. Secundo directe, conceſſo antecedente, negatur conſequentia; pendet enim a poteſtate dominativa arbitrii, quod habeatur gratia efficax in actu ſecundo qua talis; unde bene cohæret cum libertate; Quia tamen pendet a voluntate non exiſtentia gratiæ, ſed bonus ejus uſus, & a Deo efficaciter, & principalius intenditur bonus uſus gratiæ, ſeu bona operatio, idcirco bene etiam ſtat, quod gratia cooperationis ſimul pendeat a voluntate, & ſimul ſit gratia ſupernaturalis, & indebita, dicente Apoſtolo: *Quid habes, quod non accepiſti? quid autem gloriaris, quaſi non acceperis? Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei*; ita tamen miſerentis, ut etiam nos ad hanc Dei miſericordiam cooperemur. Propterea hortatur Apoſtolus, ut gloriemur in Domino, non quidem præſumptuoſe, quaſi vero ex noſtris viribus cooperati ſimus, ſed modeſte, & humiliter, quaſi accepta a Deo poteſtate bene uſi ſimus, ita ut de hac etiam noſtra cooperatione, quaſi de novo dono, gratias agere debeamus, quia illam eandem accepimus a Deo, ſeligente ex animo benevolo auxilium efficax, ut ea ponatur: in hoc itaque ſenſu dicit Apoſtolus: *Si voluero gloriari,*

non

non ero inſipiens; nam ut dicitur ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum*; gloriari tamen debemus, non quaſi non acceperimus.

X. Ex quibus ſequitur 1. gratiam efficacem in actu ſecundo conſtitutam per conſenſum ſupernaturalem liberum eſſe verum donum Dei, & gratiam intrinſece ſupernaturalem, adeo ut non poſſit gloriari creatura, quod illam non acceperit abſque ulla prævia exigentia, aut merito. Ratio eſt, quia Deus gratuito dedit creaturæ non ſolum poſſe, ſed etiam ipſum agere liberum, quatenus gratuito ſelegit auxilium prævisum efficax intendens nobis bonam operationem.

Sequitur 2. gratiam iſtam cooperationis intrinſece ſupernaturalem eſſe ab intrinſeco efficacem. Ratio eſt, quia eſſentialiter connectitur cum conſenſu, imo conſtituitur per ipſum conſenſum, ſi ſupponamus cum communiori ex Philoſophia, quod actio identificetur cum actibus vitalibus. In hoc tamen differt gratia iſta ab intrinſeco efficax a prædeterminatione Thomiſtica, quod gratia entitative, & ab intrinſeco efficax, quam nos admittimus, vel identificatur cum ipſo conſenſu, vel ſaltem non eſt in priori ad illum; quia actio noſtra, cum qua identificatur cooperatio Dei, ſeu gratiæ, non eſt in priori ad conſenſum, etiamſi ab illo diſtinguatur: At prædeterminatio eſt in priori ad conſenſum, & eſſentialiter cum illo connectitur; Unde cum non ſit in manu voluntatis, eſt læſiva libertatis: hæc enim habet Aug. lib. 3. de libero arbitrio: *Si laborioſum eſt omnia mandare memoriæ, hoc breviſſimum tene: quæcumque iſta cauſa eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur.*

Sequitur 3. eſſe in poteſtate arbitrii habere, vel non habere gratiam cooperationis, etiamſi ſine iſta gratia non poſſit dari bona operatio. Ratio eſt, quia ſine iſta gratia habet homo ſufficientiam ad bene operandum, quamvis non poſſit conjungere operationem ſuam cum operatione Dei ſine iſta gratia; Unde cum habeat ſufficientiam ad bonam operationem, & ad conjungendam illam cum cooperatione Dei antecedenter ad iſtam gratiam, ſequitur, quod in manu ſua ſit habere, vel non habere gratiam cooperationis; Sicut enim voluntas in manu ſua habet ponere hanc denominationem libere volentis, quia in manu ſua habet liberam volitionem, quæ conſtituit hanc denominationem; ita in manu ſua habet ponere gratiam cooperationis, quia in manu ſua habet propriam operationem, quæ conſtituit inadæquate gratiam cooperationis, ſeu gratiam efficacem in actu ſecundo.

Sequitur ult. quod carens gratia cooperationis illa careat ſua tantum culpa, & voluntate; contra vero habens illam non habeat ex ſua tantum voluntate, ſed etiam, & principalius ex voluntate Dei. Ratio eſt, quia culpa tantum ſua homo peccat, & peccando hanc gratiam recuſat; non enim Deus confert gratiam inefficacem ex intentione malæ operationis ſecuturæ: Contra vero bonam operationem ſupernaturalem non ponit homo per ſolas vires ſuas naturales, ſed per vires ſupernaturales liberaliter præſtitas a Deo intendente tum poſſe, tum ipſum agere, dum ſeligit ad id omnino liberaliter auxilium prævisum efficax; ergo bona operatio non tribuitur tantum creaturæ, ſed principalius Deo. Atque hæc pro explicatione hujus ſententiæ dicta ſint ſatis. Qui tamen quæ huc faciunt alte diſcuſſa velit, conſulat Suarium lib. 5. de Gratia cap. 25. Bellar. de Gratia, & lib. arb. cap. 12. & lib. 6. cap. 14. alioſque apud Thyrſum Gonzalez t. 1. in 1. p. diſ. 17. ſect. 12.

DISPUTATIO IV.

De Gratia Habituali Juſtificante.

ACtualis gratia ad habitualem ordinatur, qua juſtificamur, & ſanctificamur; Propterea ad hujus ſuperni doni naturam, ac proprietates inveſtigandas gradum facimus, Quærentes primo ejus eſſentiam tum phyſicam, tum metaphyſicam: Deinde ejus formales effectus, incompoſſibilitatem cum peccato, An ab habitu charitatis diſtinguatur; & alia hujuſmodi: quænam vero auxilia gratiæ neceſſaria ſint ad gratiam hanc habitualem promerendam, & conſervandam, & ad ſalutem obtinendam, examinabimus diſputatione ultima.

QUÆSTIO I.

Quænam ſit phyſica eſſentia Gratiæ habitualis?

I. CIrca gratiam gratum facientem, & juſtificantem plures fuerunt Hereticorum errores negantium, eſſe qualitatem animæ intrinſecam, qua peccata remittuntur, & ex injuſto homo fit juſtus, ex inimico amicus, & filius Dei adoptivus, atque hæres vitæ æternæ. Lutherani dixerunt, cauſam formalem noſtræ juſtificationis eſſe juſtitiam Chriſti nobis imputatam: Oſiander juſtitiam increatam Dei imputatam nobis: Calvinus juſtificationem haberi per imputationem juſtitiæ Chriſti nobis; non tamen aliud præſtare, quam peccatorum remiſſionem: Bucerus, & Pighius duplicem conſtituerunt cauſam formalem juſtificationis, alteram imperfectam conſiſtentem in virtutibus inhærentibus, alteram perfectam conſiſtentem in imputatione juſtitiæ Chriſti nobis. Doctrina tamen catholica eſt ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. unicam eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis, juſtitiam Dei, *non qua juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed filii Dei nominamur, & ſumus:* Additque Tridentinum, illam juſtis inhærere, eique inſeri Fidem, Spem, Charitatem. Quod autem per hanc reddamur ſimpliciter, & abſolute juſti, & non ſecundum quid, & imperfecte, docuit Apoſtolus ad Rom. 5. dicens: *Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ donationis, & juſtitiæ accipientes in vita, regnabunt per unum Jeſum Chriſtum.* Unde fit, duos eſſe formales effectus gratiæ inhærentis, alterum negativum, quatenus tollit mortale; alterum poſitivum, quatenus reddit nos Dei filios adoptivos, amicos, & vitæ æternæ hæredes. Omnes juſtificationis cauſas enumerat Tridentinum loc. cit. dicens, quod cauſa finalis ſit gloria Dei, ac Chriſti, & vita æterna; Cauſa efficiens principalis ſit Deus; Cauſa meritoria ſit Chriſtus Dominus per merita ſuæ paſſionis; Cauſa inſtrumentalis Sacramentum Baptiſmi, & Pœnitentiæ: Cauſa demum formalis juſtitia Dei, non qua juſtus eſt, ſed qua juſtos nos facit, hoc eſt juſtitia nobis inhærens. Magiſter ſententiarum in 1. diſp. 17. docuit, gratiam non eſſe habitum creatum, ſed Spiritum Sanctum in anima inhabitantem: & in 2. diſp. 27. explicat, Spiritum Sanctum inhabitare in nobis per qualitatem inhærentem, qua ſanctificamur; ita tamen, ut juſtitia creata ſanctificet ut quo, & Spiritus Sanctus, ſeu juſtitia increata ſanctificet ut quod; hæc tamen ſententia rejicienda ex verbis Tridentini dicentis, cauſam formalem juſtificationis non eſſe juſtitiam Dei, qua juſtus eſt; ergo non ſanctificamur ut quod a Spiritu Sancto, ſed a juſtitia nobis inhærente: His præmiſſis

II. Dico, phyſicam gratiæ juſtificantis eſſentiam conſiſtere in qualitate ſupernaturali phyſice animæ inhærente permanenter, qua homo redditur Divinæ naturæ particeps, Dei amicus, filius adoptionis, & æternæ beatitudinis hæres.

Concluſio conſtat ex Tridentino can. 11. ubi anathematizatur qui dixerit, *hominem juſtificari vel ſola imputatione Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat.*

Prob. etiam ratione; & primo quidem, quod hujuſmodi gratia ſit qualitas, conſtat, quia non poteſt eſſe ſubſtantia, poſito, quod inhæreat ſubſtantiæ completæ; nec poteſt ad aliud prædicamentum pertinere. Deinde, quod hujuſmodi qualitas ſit phyſica permanens, & ſupernaturalis, radix, ac fundamentum ſupernaturalitatis, ſic oſtenditur: Dantur in nobis actus Theologici, & ſupernaturales Fidei, Spei, & Charitatis, cum ad illos aliquando exercendos obligemur; ergo dantur in nobis principia intrinſeca horum actuum, nempe habitus infuſi ſupernaturales; ergo datur gratia habitualis, quæ ſit qualitas phyſica permanens ſupernaturalis, radix, & fundamentum tum habituum, tum actuum ſupernaturalium. Utraque conſequentia eſt probanda. Probatur prima, quia licet Deus poſſit eſſe proxime aſſiſtens potentiis naturalibus ad eliciendos actus ſupernaturales, eiſque per decretum quaſi habitualiter unitus; at connaturalis modus operandi potentiæ creatæ poſtulat, ut per principium intrinſecum fiat proxime potens; ergo dari debent principia intrinſeca, & permanentia ad actus Fidei, Spei, & Charitatis ſupernaturales, nempe habitus infuſi: ſicut datur lumen Gloriæ intrinſecum in ordine ad Viſionem beatam. Probatur nunc ſecunda conſequentia, quia cum habitus infuſi ſint quædam po-

potentiæ, & proprietates ſupernaturales, quæ dant ſimpliciter poſſe relate ad actus ſupernaturales, debent connaturaliter ſupponere naturam ejuſdem ordinis, hoc eſt ſupernaturalem; hujuſmodi autem eſt gratia, quæ ſit qualitas phyſica ſupernaturalis permanens, radix omnis ſupernaturalitatis, a qua habitus infuſi vel phyſice, vel moraliter fluant; ergo datur de facto gratia habitualis, cujus phyſica eſſentia ſit qualitas permanens ſupernaturalis, radix omnis ſupernaturalitatis, ſeu quæ natura ſupernaturalis ſit.

III. Objic. 1. Non eſt de fide, gratiam habitualem eſſe qualitatem phyſicam; cum Tridentinum loquens de juſtitia inhærente nunquam utatur nomine habitus; unde explicari poteſt vel de actibus ſupernaturalibus inhærentibus, vel de gratia actuali, ut docent Sot., Med., Sal. apud Amic. diſp. 29. ſect. 2. Ex altera parte dicere, quod gratia ſit forma moraliter inhærens, videtur conformius locutioni Apoſtoli dicentis ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita per obedientiam unius juſti conſtituentur multi*; atqui per inobedientiam Adami homines conſtituuntur peccatores per formam moralem, non phyſicam; ergo per obedientiam Chriſti homines fiunt juſti etiam per formam moralem.

Confirm. quia effectus gratiæ, nempe eſſe filium adoptivum, amicum, hæredem, ſunt effectus morales; ergo ipſa gratia eſt forma moralis.

Reſp. Vaſq. 1. 2. diſp. 203. cap. 6. putare, eſſe de fide, quod gratia ſit qualitas phyſica, ſaltem reſpectu parvulorum, qui abſque proprio actu per baptiſmum juſtificantur; cum relate ad iſtos non poſſit explicari Tridentinum, quod loquatur de actibus ſupernaturalibus inhærentibus, aut de gratia actuali, quando loquitur de juſtitia inhærente. Verum dato, quod nec hoc ſit de fide, conveniunt tamen Doctores, id pertinere ad Concluſionem theologicam, adeo ut oppoſitum ſit temerarium, & ſaltem errori proximum. Adde, Tridentinum damnare eos, qui volunt, nos juſtificari per juſtitiam Dei, aut per Chriſti merita, nobis moraliter inexiſtentia per imputationem; ergo videtur excludere inhærentiam ſolum moralem formæ ſanctificantis. Ad textum Apoſtoli dicendum, non eodem modo parvulos eſſe injuſtos per originale ex Adami culpa dimanans, ac eſſe juſtos per gratiam dimanantem a meritis Chriſti: Etenim originale, cum ſit actio moralis, & libera, non poterat phyſice ad parvulos libertatis expertes pertinere, nec ab Adamo ad ipſos phyſice profluere: propterea originale eſt proprium uniuſcujuſque proprietate actionis moralis, eo modo, quo voluntas Tutoris contrahentis eſt moraliter propria pupilli, ex hoc, quod a Republica Tutor ſit conſtitutus caput pupilli in ordine ad contrahendum: At gratiam non habemus propriam, per hoc, quod Chriſtus Dominus eodem modo ſit conſtitutus caput noſtrum morale, adeo ut ejus obedientia per unionem moralem voluntatum noſtrarum cum illo fiat obedientia noſtra; ſed ex meritis Chriſti Domini obtinemus gratiam phyſice inhærentem. Quamvis autem in alio ordine potuiſſet gratia haberi per formam extrinſecam phyſice, & ſolum moraliter intrinſecam, ut infra dicemus; at de facto habetur per formam phyſice inhærentem: etenim verba Conciliorum, non ſecus ac verba Scripturæ, accipienda ſunt in ſenſu proprio, & uſitato, ſi nihil obſtet; inhærere autem abſolute prolatum importat phyſicam inhærentiam; ergo cum Tridentinum dicat, juſtitiam nobis inhærere, intelligendum eſt de inhærentia phyſica.

Ad confirm. eſto inter homines eſſe amicum, adoptivum, hæredem habeatur per formam moralem; at de facto eſſe amicum Dei, adoptivum, & hæredem habetur a forma phyſica, nempe a gratia, quæ eſt participatio Divinæ naturæ, atque adeo filiatio Dei, non quidem naturalis, cum ſit in perſona extranea, ſed adoptiva; filius autem Dei non poteſt non eſſe etiam amicus, ut infra explicabimus, & hæres; ergo omnes hujuſmodi effectus de facto habentur a forma phyſica, & conſequēter ſunt phyſici.

IV. Objic. 2. Eſto verum ſit, quod gratia ſit qualitas phyſice inhærens, at non proinde eſt permanens, cum poſſit eſſe phyſice tranſiens, & moraliter permanere; eo pacto, quo peccatum præteritum denominat hominem moraliter injuſtum, ſi moraliter perſeveret; ergo gratia non eſt qualitas permanens.

Reſp. ex verbis Concilii, ex ratione Concluſionis, & ex ſenſu Scholaſticorum conſtare, de facto juſtificationem haberi per qualitatem permanentem; licet enim ſit dignus odio qui peccavit, donec exhibeat condignam ſatisfactionem, aut remiſſionem obtineat; at non eſt dignus amore Dei, qui formam amicitiæ non habet, ſeu qui non habet in ſe, ſed habuit participationem Di-

vinæ naturæ, qua fiat filius, & hæres. Quicquid ſit, an de poſſibili dari poſſit forma hujuſmodi, quæ poſt primam ſui exiſtentiam moraliter perſeveret, ut eſſet actus dilectionis Dei, ſi juxta ſententiam Vaſq. formaliter juſtificaret?

Dubitatur hic, Utrum forma juſtificans ſit una ſimplex qualitas, an vero complexum omnium habituum ſupernaturalium, ut docuerunt Sot., Veg., & alii? Dicendum tamen cum communi, eſſe ſimplicem qualitatem, quia ſcilicet habitus infuſi, cum ſint potentiæ, & proprietates ſupernaturales, connaturaliter profluere debent a ſua natura, & radice, quæ eſt gratia ſanctificans. Conſtat etiam ex Tridentino dicente, juſtificationem fieri per infuſionem gratiæ, & donorum; unde diſtinguit inter gratiam, (quam definit ſeſſ. 5. can. 5. culpam originalem remittere) & reliqua dona, ſeu habitus, qui juſtificare non poſſunt; amiſſa enim per peccatum gratia, remanent in peccatore habitus ſupernaturales Fidei, & Spei, ſi peccatum his virtutibus non opponatur, nec per hoc habetur juſtificatio. Dicitur quidem aliquando, juſtitia conſiſtere in aggregato omnium virtutum; at nomine juſtitiæ non venit tunc forma juſtificans, ſed aptitudo, ac diſpoſitio proxima, ac permanẽs ad honeſte vivendum.

QUÆSTIO II.

Quænam ſit participatio Divinæ naturæ, in qua reponitur metaphyſica Gratiæ eſſentia?

I. Certum eſt, gratiam eſſe participationem Divinæ naturæ, atque adeo in hoc prædicato ejus eſſentiam metaphyſicam reponi; quod habetur ex 2. Petri 1. ubi dicitur: *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini Divinæ conſortes naturæ*. Dubitatur tamen, in quo ſenſu dicatur Divinæ naturæ participatio, ita ut ſit ejus proprium prædicatum? quævis enim natura dici poteſt Divinæ naturæ participatio; nam ſicut natura Divina eſt primum principium ſuorum attributorum, ita quælibet natura creata eſt primum principium ſuarum proprietatum.

II. Dico 1. cum Martinonio diſp. 40. ſect. 6. Gratiam recte dici ſpecialem participationem Divinæ naturæ phyſice ſumptæ, per hoc, quod ſit natura ſupernaturalis, ſeu radix omnis ſupernaturalitatis.

Prob. Quod eſt proprium naturæ Divinæ, & excedit omnem naturam ſubſtantialem creatam, eſt, poſſe ſeipſum immediate, & intuitive cognoſcere, & amare perfectiſſime amore conſentaneo Viſioni; atqui gratia eſt primum principium, & radix omnium habituum, & actuum ſupernaturalium, per quos ſubſtantia rationalis creata ordinatur ad Dei Viſionem, & amorem fruitivum; ergo in hoc ſenſu gratia recte dicitur ſpeciali modo participatio Divinæ naturæ. Major eſt communis inter Theologos, negantes poſſibilitatem ſubſtantiæ ſupernaturalis, ſeu naturæ, cui debeatur Viſio Dei; atque adeo proprium naturæ Divinæ eſt poſſe ſeipſam intueri.

Confirm. 1. Jo. 3. dicitur: *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet*; ergo gratia dicitur participatio Divinæ naturæ per hoc, quod ſit veluti ſemen Dei; ſemen autem eſt participatio phyſica naturæ generantis; ergo gratia eſt participatio naturæ Divinæ non moraliter tantum, ſed etiam phyſice ſumptæ. Ex hoc autem, quod per gratiam, utpote radicem ſupernaturalitatis, homo ordinetur ad Deum intuendum, quod ſoli naturæ Divinæ connaturaliter convenit, bene gratia dicitur participare naturam Divinam ſpecialiſſimo modo; adeo ut ſola gratia per antonomaſiam dicatur participatio naturæ Divinæ; quamvis re vera omnes creaturæ ſint entia per participationem Dei; ergo gratia eſt participatio Divinæ naturæ ſumptæ phyſice per hoc, quod ſit radix omnis ſupernaturalitatis.

Confirm. 2. quia homo inter cæteras creaturas dicitur factus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei per hoc, quod poſſit abſtractive Deum cognoſcere, & amare; ergo a fortiori erit ſimilis Deo, & ſpeciali modo participans naturam Divinam, ſi poteſt Deum intuitive cognoſcere, eoque frui; atqui per gratiam habet homo talem naturam, quæ exigat proprietates, & actus ſupernaturales ad Dei viſionem conducentes; ergo gratia eſt ſpecialis participatio naturæ Divinæ phyſice ſumptæ per hoc, quod ſit radix omnis ſupernaturalitatis, & natura ſupernaturalis.

Ubi adverte, gratiam non eſſe naturam ut quod, ſed ut quo; naturæ enim ut quod tria competunt; primum eſt, quod ſit primum eſſe, atque adeo eſſe ſubſtantiale; gratia autem eſt accidens: Secundum, quod ſit principium operativum immanenter; gratia autem non operatur immanenter, ſeu in ſe, ſed in anima, cui ineſt; unde anima, ſeu ho-

homo credit, ſperat, amat amore meritorio vitæ æternæ, non gratia, niſi ut quo. Tertium, quod per potentias ſuas ipſa finem ſuum conſequatur; atqui per facultates, & potentias gratiæ, nempe per habitus infuſos, non gratia, ſed homo finem ſuum ultimum conſequitur; ergo gratia non eſt natura ſupernaturalis ut quod, ſed ut quo.

III. Objic. etiam lumen gloriæ, & aliæ hujuſmodi formæ ſupernaturales ad viſionem Dei conducunt; ergo etiam lumen gloriæ deberet dici participatio Divinæ naturæ ſpecialiſſima, & forma ſanctificans, ſicut eſt gratia.

Reſp. lumen gloriæ, quamvis viſionem Dei cauſet efficienter, non eſt tamen prima radix ſupernaturalitatis, videlicet exigens potētias ſupernaturales productivas actuum, quibus homo ad viſionem Dei perducatur; ergo non habet rationem naturæ, ſeu primi principii motus, & quietis, & ideo non eſt participatio Divinæ naturæ, in quantum naturæ, ſicut eſt gratia. Et eadem ratione probabiliter nec eſt dicenda forma ſanctificans habitus, aut actus charitatis, viſio Dei, maternitas Beatæ Virginis, unio hypoſtatica, &c. ut fuſius dicemus quæſt. 6.

IV. Dico 2. Gratia poteſt etiam dici ſpecialiſſima participatio Divinæ naturæ ethice, & moraliter ſumptæ, quatenus natura bona ſignificat indolem apte diſpoſitam ad bonos, & indiſpoſitam ad malos mores. Ita Eſpar. quæſt. 2. Ovied. tract. 8. controv. 1. punc. 3. & alii apud Amic. diſp. 29. ſect. 4.

Prob. 1. quia Patres in hoc ſenſu interpretantur apud Ripal. diſp. ult. ſect. 7. & 9. textum adductum Divi Petri, qui poſtquam dixit: *maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini Divinæ conſortes naturæ*, addit: *fugientes ejus, quæ in mundo eſt, concupiſcentiæ corruptionem; vos autem curam omnem ſubinferentes, miniſtrate in fide veſtra virtutem, in virtute ſcientiam, in ſcientia abſtinentiam, in abſtinentia patientiam, in patientia pietatem &c.* ergo ex Apoſtolo Petro gratia reddit nos participes naturæ Divinæ ethice, & moraliter ſumptæ.

Confirm. quia 1. Jo. 2. dicitur: *Scitote quoniam & omnis, qui facit juſtitiam, ex ipſo natus eſt.* Unde Sanctus Leo ſerm. 1. de nativitate dixit: *Agnoſce homo dignitatem tuam, & Divinæ conſors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri converſatione redire*; Idemque videtur expreſſiſſe D. Th. quæſt. 110. art. 2. ad 2. ubi dicit: *Eſt nobilior gratia, quam natura animæ, in quantum eſt expreſſio Divinæ bonitatis, non quoad modum eſſendi.* Adde in hoc etiam ſenſu dici in Scripturis peccatorem eſſe filium diaboli, atque adeo diaboli naturam participare, dum dicitur Jo. 8. *Vos ex Patre diabolo eſtis.*

V. Prob. 2. ratione, quia eſt ſpecialiſſimum Divinæ naturæ prædicatum, quod habeat diſpoſitionem ad opera moralia honeſta, & incompoſſibilitatem cum operibus inhoneſtis, ſeu cum peccato; atqui per gratiam homo habet diſpoſitionem ad opera moralia honeſta, quatenus gratia eſt radix habituum, & actuum ſupernaturalium, & incompoſſibilitatem cum mortali; ergo in hoc etiam ſenſu gratia eſt ſpecialiſſima participatio naturæ Divinæ ethice ſumptæ.

Neque obſtat, quod ſanctitas Divina ſit etiam incompoſſibilis cum veniali, ſecus vero gratia, ſeu ſanctitas creata. Nam proportio inter utramque ſanctitatem non deſumitur ab iis multis prædicatis, in quibus diſconveniunt, ſed ab eo tantum, in quo conveniunt; non enim quia natura Divina eſt natura ſubſtantialis a ſe, indentificata cum potentia, & actu, quæ prædicata non conveniunt gratiæ, idcirco non convenit gratia cum natura Divina in hoc prædicato, quod diſponat hominem ad omnia ſanctitatis opera, & incompoſſibilitatem habeat cum mortali: quod ſatis eſt ad dicendum, quod gratia non ſit quidem natura Divina, ſed ſit ejuſdem ſpecialiſſima participatio.

VI. Objic. habitus fidei, & ſpei ſæpe præſupponuntur ad ipſam gratiam ſanctificantem, ad quam per ſuos actus diſponunt; ergo non ſunt proprietates gratiæ, & conſequenter gratia non diſponit ad omnia ſanctitatis opera, tanquam prima radix.

Reſp. quod licet ſæpe actus, & habitus fidei, & ſpei præſupponantur ad gratiam, non per hoc deſinunt eſſe paſſiones, & proprietates gratiæ; ſicut enim calor, qui præſupponitur ad formam ignis, & ad illam diſponit, adhuc eſt proprietas ignis, quia a forma ignis exigitur, quæ calorem produceret, ſi non reperiſſet antecedenter productum; ita pariter habitus fidei, & ſpei licet ad gratiam aliquando præſupponantur, adhuc ſunt proprietates gratiæ: quando enim peccator per infidelitatem amittit habitum fidei, & gratiam, ſi per pœnitentiam recuperat gratiam, recuperat etiam habitum fidei ab eadem gratia exigitum, & productum, ſive phyſice, ſive moraliter, juxta varias ſententias.

VII. Denique nonnulli putant, gratiam participare naturam Divinam, non ſolum phyſice, & moraliter ſumptam, ſed etiam metaphyſice, ſeu ſumptam pro primo prædicato conſtituente eſſentiam metaphyſicam Dei; Nam qui docent cum Thomiſtis, hujuſmodi prædicatum eſſe intellectivitatem, dicunt, gratiam eſſe ſpecialem participationem naturæ Divinæ metaphyſice ſumptæ, quatenus perducit ad Deum videndum, quod ſpectat ad lineam intellectivi: Qui vero dicunt, primum Dei prædicatum eſſe rationem entis, ſeu plenitudinem eſſendi, docent, gratiam eſſe Divinæ naturæ participationem, quatenus diſponit ad omnem moralem perfectionem, uſque ad beatitudinem obtinendam, in qua habetur plenitudo eſſendi unicuique conſentanea: Et qui docent, primum Dei prædicatum eſſe Aſeitatem, ſeu ſufficientiam eſſendi independenter a quovis alio, dicunt, Gratiam participare hujuſmodi prædicatum, quatenus diſponit creaturam rationalem ad illam eſſendi ſufficientiam, cujus eſt capax, nimirum ad beatitudinem ſupernaturalem, in qua appetitus rationalis conquieſcat; Hoc tamen ſatis ſit innuiſſe.

QUÆSTIO III.

Utrum Gratia dici poſſit Donatio Spiritus Sancti; adeo ut Perſona Spiritus Sancti de formali veniat ad conſtituendum Filium Dei adoptivum?

I. AD intelligentiam quæſtionis præmitto, communem Theologorum ſententiam circa eſſentiam gratiæ eſſe, quod ſit qualitas phyſica ſupernaturalis abſoluta, & non moralis, & participatio Divinæ naturæ, non quidem in ſuo eſſe reali, ut eſt unio hypoſtatica, ſed tantum ſimilitudinarie, eo pacto, quo calor v. g. dicitur participare naturam ignis; ita ut vi talis formæ anima extollatur ad filiationem Dei adoptivam, ad amicitiam, ad hæreditatem; cum enim Deus per gratiam diſponat creaturam, illique jus conferat ad Dei viſionem, & ad beatitudinem ſupernaturalem, eo ipſo vult illi impertiri hæreditatem ſuam, ſeu jus ad bona omnia, quæ poteſt illi communicare, quibus evadat felix intuitive videndo Deum, & fruendo ejus ſumma bonitate: quod expreſſit Apoſtolus ad Galat. 4. dicens: *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, ut eos, qui ſub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus; quoniam autem eſtis filii Dei, miſit Deus Spiritum filii ſui in corda veſtra clamantem Abba, Pater; Itaque non eſt ſervus, ſed filius, quod ſi filius, & hæres per Deum.* Quia tamen filius adoptivus eſt dignus amore Patris, hinc filius Dei adoptivus non ſolum eſt hæres vitæ æternæ, ſed etiam Dei amicus.

II. Ut autem appareat, quid interſit inter Adoptionem humanam, & Divinam, ſciendum Adoptionem definiri a Theologis, & Juriſconſultis apud D. Thom. quæſt. 23. art. 1. quod ſit *Perſonæ extraneæ in filium legitima aſſumptio*; & in Concilio Francofordienſi apud Ovied. tract. 8. controv. 1. punc. 4. dicitur: *Quid eſt Adoptio? niſi charitatis copulatio, qua Pater adoptione copulat filium, quem per generationem non habet.* Unde duo ad adoptionem requiruntur: primum quod libere aliquis aſſumatur in filium, & conferatur illi citra aliam obligationem jus ad hæreditatem: Alterum eſt, quod is ſit perſona extranea, non filius naturalis; filius enim naturalis cum habeat in ſe quandam portionem Patris, non dicitur extraneus a patre; & hac de cauſa Chriſtus Dominus, quamvis affectus gratia ſanctificante, non dicitur filius Dei adoptivus, ſed naturalis. In hac definitione convenit Adoptio Divina, quæ fit per gratiam, cum humana: diſcrepant tamen in eo, quod Adoptio Divina da facto fit per formam phyſicam, quæ copulat charitate hominem cum Deo, & illi tribuit jus ad hæreditatem Dei; adoptio vero humana, & legalis fit per formam moralem, & extrinſecam, ſeu per ſolam voluntatem aſſumendi aliquem in filium. Hinc qui adoptatur a Deo, dicitur a Deo natus, ut habetur 1. Jo. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, non peccat, quia ſemen ejus in eo manet*: contra vero qui adoptatur ab homine, non dicitur ab illo natus; naſci enim ex aliquo eſt formam ex eo ſimilem generatione trahere, juxta celebrem definitionem generationis, quod ſit *Origo viventis a vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ*; per gratiam autem habetur origo viventis a vivente per conjunctionem iſtam copulantem charitate hominem cum Deo in ſimilitudinem imperfectam cum natura Divina, ut explicavimus quæſt. antecedente; unde per gratiam habetur Dei filiatio, non naturalis, cum ſit perſonæ extraneæ, ſed adoptiva: non enim natura Divina communicatur homini vel vi proceſſionis per identitatem, & perfectiſſimam ſimi-

ſimilitudinem, ut communicatur Verbo, neque per phyſicam ſubſtantialem unionem, ut communicatur Humanitati Chriſti Domini.

III. Præmitto 2. adverſus communem hanc Theologorum ſententiam circa eſſentiam gratiæ opinatum fuiſſe Leſſium lib. 12. de Divinis perfectionibus, cap. 11. apud Mærat. de gratia diſp. 11. & apud Oviedum loc. cit. & cum Leſſio Petavium tom. 2. lib. 8. cap. 4. & alios inhærentes doctrinæ Magiſtri ſententiarum in 1. diſt. 17. dicendo, Gratiam eſſe entitatem modalem, & complementum Divinæ voluntatis libere donantis Spiritum Sanctum, ac deitatem animæ; atque hac ratione hominem dici filium Dei adoptivum, quia participat realiter, & non ſimilitudinarie Divinam naturam ſibi donatam. Hanc autem unionem animæ cum Spiritu Sancto, & Deitate docent non eſſe phyſicam; ut eſt unio hypoſtatica, tum quia homo non eſſet perſona extranea, prout requiritur ad adoptionem, tum quia etiam homo ſanctificaretur infinite, ut humanitas Chriſti Domini; ſed moralem, ſeu vinculum morale approprians animæ Spiritum Sanctum; ita ut in homine dicatur inhabitare, illumque regere. Quia tamen Spiritus Sanctus appropriatur animæ per donationem, & donatio iſta, quamvis ſit Spiritus Sancti illimitati, fieri poteſt limitate quoad effectus ab eo ponibiles (ſicut meritum Chriſti infinitum, quando nobis per Sacramenta appropriatur, donatur limitate) hinc eſt, quod effectus gratiæ ſanctificantis in nobis non ſunt illimitati. Quare Spiritus Sanctus communicatus per gratiam, & donationem eſt forma filiationis adoptivæ; Sicut enim forma filiationis naturalis eſt forma, ſeu natura ſimilis, communicata naturaliter per generationem; ita in caſu forma filiationis adoptivæ eſt ipſa natura Divina identificata cum Spiritu Sancto, libere communicata homini perſonæ extraneæ: Et quia donatur Spiritus Sanctus in ordine ad diſponendam animam ad actus ſupernaturales per habitus infuſos, ideo docent, Spiritum Sanctum non eſſe formam, ſed radicem juſtitiæ, & ſanctitatis; quæ in anima ſuſcipit magis, & minus, prout magis, & minus donatur Spiritus Sanctus relate ad effectus ſanctitatis; Eo modo, quo in Sacrificio, & Sacramento Euchariſtiæ donatur nobis Chriſtus Dominus relate ad effectum finitum, juxta menſuram diſpoſitionis uniuſcujuſque; & eo pacto, quo moneta v.g. aurea valens viginti, poteſt donari relate ad quinque. His præmiſſis

IV. Dico cum communi apud Ovied. loc. cit. Gratiam non eſſe participationem Divinæ naturæ in ſuo eſſe reali, nec adductivam Divinitatis cum Spiritu Sancto identificatæ in animam, ita ut de formali veniat Spiritus Sanctus ad conſtitutionem filiationis adoptivæ, quæ juſtitiam, & ſanctitatem radicet; ſed eſſe participationem Divinæ naturæ ſolum ſimilitudinarie, adeo ut Spiritus Sanctus ſe habeat tantum de cauſali non minus ad denominationem juſti, quam ad denominationem filii adoptivi.

Prob. 1. quia in re tanti momenti, qualis eſt donatio Spiritus Sancti, & ejuſdem conjunctio moralis cum homine juſto, non eſt recedendum a communi ſenſu Patrum, & Scholaſticorum interpretantium locutiones Scripturarum, & Conciliorum; nemo autem, niſi paucis admodum demptis, locutiones Scripturarum in hanc partem interpretatus eſt; ergo huic ſententiæ non accedendum.

Confirm. 1. quia 1. Jo. 3. dicitur, quod habens gratiam habet ſemen Dei in ſe; ergo non participat naturam divinam realiter, ſed ſimilitudinarie; aliter dici deberet, quod habeat Deum, non vero ſemen Dei in ſe.

Confirm. 2. quia juxta hanc ſententiam non ſolum eſſet diverſa, ſed etiam longe perfectior, & nobilior gratia, quæ nobis datur in novo teſtamento, poſtquam nobis datus eſt Spiritus Sanctus, quam gratia veteris teſtamenti, quando non erat datus; etenim Jo. 7. dicitur: *Nondum erat Spiritus Sanctus datus; quia nondum erat Jeſus glorificatus*; ſequela non videtur admittenda; Quis enim dixerit, infantem baptizatum in novo teſtamento ratione Spiritus Sancti ſibi donati præcellere antiquis Patriarchis?

V. Prob. deinde Concluſio directe ex Ovied.. quia quamvis Theologi omnes cum D. Th. 1. p. quæſt. 44. art. 3. apud Suar. de Trinit. lib. 12. cap. 5. communiter doceant, dari per gratiam juſto ſpecialem titulum, quo Spiritus Sanctus in eo ſit realiter præſens; ita ut ſi per impoſſibile Spiritus Sanctus non eſſet immenſus, deberet eſſe præſentialiter, & realiter in anima juſti, in qua tanquam in ſuo templo inhabitet; cum hoc ferat amicitia hominis cum Deo ex D. Dionyſ. amor enim ex D. Th. 1. 2., quæſt. 28., art. 1. eſt virtus unitiva, tendens quantum eſt ex ſe ad Unionem etjam

iam realem, ſeu præſentialem amantis cum amato: Nihilominus Spiritus Sanctus animæ per gratiam unitus, nonniſi radicaliter, & cauſaliter concurrit ad denominationem juſti, & amici; ergo radicaliter etiam, & effective, non formaliter concurrit ad denominationem filii adoptivi; & conſequenter participatio divinæ naturæ eſt ſolum ſimilitudinaria cauſata a Spiritu Sancto; non vero participatio moralis ipſius Spiritus Sancti in ſuo eſſe reali, juxta ſententiam Leſſii. Antecedens ab ipſo Leſſio admittitur, & conſtat ex Tridentino dicente ſeſſ. 6. cap. 7. cauſam formalem noſtræ juſtificationis non eſſe juſtitiam Dei, qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit. Probatur itaque conſequentia, quia ex Tridentino loco laudato unica eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, qua homo non ſolum fit ex injuſto juſtus, & ex inimico amicus, ſed etiam filius Dei adoptivus, & hæres vitæ æternæ; ergo ſi Spiritus Sanctus non eſt cauſa formalis, ſed effectiva noſtræ juſtitiæ, erit pariter cauſa effectiva, & non formalis adoptionis; aliter contra Tridentinum utriuſque effectus non eſſet unica cauſa formalis.

Neque dicas, unicam quidem eſſe cauſam formalem utriuſque denominationis, videlicet gratiam inhærentem, ſeu qualitatem modalem, completivam donationis Spiritus Sancti, ſed relate ad denominationem juſti, & amici eſſe cauſam formalem, ut quod; relate ad denominationem filii adoptivi, ut quo; quia ſola natura divina, ſeu Spiritus Sanctus poteſt eſſe cauſa formalis, ut quod, relate ad denominationem filii, quæ fert participationem naturæ Patris.

Nam contra eſt primo, quia ſi gratia inhærens eſſet cauſa formalis ut quo, relate ad denominationem filii, eo ipſo præter hanc deberet dari cauſa formalis, ut quod, quæ per adverſarios eſt ipſa natura Spiritus Sancti; ergo recurrit, quod non eſſet unica, ſed duplex cauſa formalis noſtræ juſtificationis contra Tridentinum. Propterea Ripal. diſp. ult. num. 127. dicit, ſententiam hanc Leſſii videri ſibi ſuſpectam, & indignam tanto Theologo. Contra ſecundo, quia cauſa formalis ut quo alicujus denominationis non eſt ipſa cauſa formalis talis denominationis, v. g. unio caloris cum ſubjecto non eſt forma denominationis calidi; atqui Tridentinum aſſignando cauſam formalem noſtræ juſtificationis, qua reddimur juſti, amici, & filii, aſſignat ipſam formam; ergo ex Tridentino gratia inhærens non eſt cauſa formalis ut quo, ſed ut quod, etiam relate ad denominationem filii.

Confirm. 1. quia ex Tridentino forma juſtificationis eſt forma nobis inhærens; atqui Spiritus Sanctus non eſt forma inhærens, nec eſt forma inhærens ipſa donatio Spiritus Sancti, quippe quæ eſt actus divinus cum Deo identificatus; Quicquid ſit, an compleatur per aliquod extrinſecum; ergo forma adoptionis, & juſtificationis neque eſt Spiritus Sanctus, neque Spiritus Sancti donatio, ſed donum ejuſdem.

Confirm. demum, quia ſi filiatio adoptiva haberetur formaliter per naturam divinam identificatam cum Spiritu Sancto, animæ communicatam, juſtus eſſet, & non eſſet filius adoptivus: eſſet quidem, quia natura divina perſonæ juſti communicaretur libere (non vero naturaliter, ut communicatur perſonalitati Chriſti Domini, hoc eſt perſonæ Verbi) ex altera parte non eſſet filius adoptivus, ſed naturalis, quia ad rationem filiationis adoptivæ ſpectat, quod natura ſit ſimilis in ſpecie ad ſummum, non vero eadem in adoptante, & adoptato; quis enim neget, eſſe filium naturalem illum, qui habet eandem omnino naturam cum ſuo genitore? ergo ut prius.

VI. Objic. 1. Filiatio formaliter conſtituitur per naturam acceptam; naſci enim ex aliquo eſt formam ex eo ſimilem generatione trahere; ergo ſi juſtus eſt filius Dei adoptivus, ita ut vere dicatur a Deo natus, debet accipere naturam divinam: non poteſt autem illam accipere ſimilem in ſpecie, cum repugnet, naturam divinam multiplicari; ergo debet accipere naturam eandem; ergo forma filiationis adoptivæ Dei non eſt niſi Spiritus Sanctus cum natura divina identificatus, donatus animæ juſti.

Reſp. filiationem Dei adoptivam non haberi per participationem ejuſdem naturæ divinæ; quia juſtus deberet dici filius Dei naturalis, ut eſt Chriſtus Dominus; Neque haberi per acceptionem naturæ divinæ ſimilis in ſpecie, cum id repugnet: Quare habetur per participationem naturæ divinæ ſimilis ſimilitudine imperfecta, per hoc ſcilicet, quod gratia imitetur naturam divinam, modo explicato quæſt. antecedenti. Propterea non accipitur a juſto perſona Spiritus Sancti, ſed ejus donum, ne dicamus, juſtum eſſe filium Dei naturalem. Sicut autem non poteſt in filio adopti-

ptivo eſſe eadem omnino natura, ac in adoptante; ita non requiritur, quod ſit ſimilis in ſpecie, ut patet, quia ſi Angelus adoptaret hominem, non deberet illi communicare naturam Angelicam, ſed ſolum jus ad hæreditatem: ſufficit ergo ad adoptionem, quod natura participata ſit ſimilis ſimilitudine imperfecta jam explicata.

VII. Objic. 2. Scripturæ paſſim dicunt, Spiritum Sanctum inhabitare in juſto, & charitatem Dei diffundi in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis; ergo per gratiam ipſe Spiritus Sanctus animæ unitur, non quidem phyſice, ſed moraliter per donationem, & appropriationem illius.

Confirm. 1. quia cibus non poteſt eſſe nobilior vita, ad quam nutriendam ordinatur; ergo cum Chriſtus Dominus ſit noſter cibus, & veluti medium ad vitam gratiæ nutriendam, hæc non debet eſſe imperfectior Chriſto Domino; atque adeo debet donationem Spiritus Sancti continere.

Confirm. 2. quia filiatio debet fundare jus ad hæreditatem; atqui ſi filiatio adoptiva explicetur per donationem Spiritus Sancti, bene intelligitur, quomodo fundet jus ad vitam æternam; ſecus vero, ſi explicetur per participationem ſimilitudinariam divinæ naturę; ergo. Probatur minor, quia ſi gratia ſit participatio ſimilitudinaria divinæ naturæ, ipſa ſimul eſſet filiatio adoptiva, & jus ad hæreditatem; ergo hoc jus non fundaretur in filiatione.

Reſp. Spiritum Sanctum dari nobis per gratiam; non quia immediate donatur Spiritus Sanctus, ſed quia datur nobis donum hoc maximum Spiritus Sancti, nempe gratia, ratione cujus eſt in nobis titulus ſpecialis, quo Spiritus Sanctus nobis ſit præſens, imo quo tota Trinitas in nobis inhabitat per unionem affectivam, & moralem propriam amicitiæ. Sicut enim in ſententia Leſſii Spiritus Sanctus non formaliter, ſed cauſaliter ſe habet relate ad denominationem amici, & juſti; ita pariter ſolum cauſaliter ſe habet relate ad denominationem filii, poſito, quod ex Tridentino unica ſit cauſa formalis noſtræ juſtificationis, qua habetur tam denominatio amici, & juſti, quam denominatio filii adoptivi.

Ad primam confirmationem: in utraque ſententia verum eſt, quod Chriſtus Dominus ſit cibus, non quidem nutriens Spiritum Sanctum, ſed animam juſti: atque adeo etiam in ſententia Adverſariorum nobilius eſt ex divina miſericordia medium, quam ſit finis: hoc autem non ſit inordinate, quia ultimatus finis operum Dei eſt ipſe Deus: Etenim *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, ut habetur Proverb. 16.

Ad ſecundam nego minorem. Ad probationem concedo, quod eadem gratia realiter conſtituat filiationem, & jus ad hæreditatem; ſed ratione noſtra hoc jus conſequitur ad filiationem adoptivam, ſicut riſibile ratione conſequitur ad rationale, quamvis identificentur realiter.

QUÆSTIO IV.

Utrum admiſſa poſſibilitate gratiæ, quæ habeatur per donationem Spiritus Sancti, poſſet juſtus ſatisfacere pro mortali condigne?

I. QUærimus hic, An ſi fiat hypotheſis, quod de facto donetur Petro juxta ſententiam Leſſii perſona Spiritus Sancti, poſſet Petrus affectus hujuſmodi gratia, & habens ſibi appropriatum Spiritum Sanctum, ſatisfacere condigne pro peccato mortali alieno, etiamſi ſupponatur cum communiori, non poſſe puram creaturam affectam gratia præſentis ordinis pro mortal condigne ſatisfacere, & peccatum mortale eſſe gravitatis finitæ? Affirmant nonnulli ejus gratiæ patroni.

Cenſeo equidem, in facta hypotheſi Petrum, cui facta eſt donatio, & appropriatio Spiritus Sancti, juxta ſententiam Leſſii, non poſſe pro mortali condigne ſatisfacere. Concluſio conſonat doctrinæ D. Th. 3. p. q. 5. ar. 2. ad 2. ubi docet, quod quia offenſa eo eſt gravior, quo perſona, quæ offenditur, eſt dignior, oportet ad condignam ſatisfactionem pro offenſa Dei, quod actus ſatisfacientis habeat efficaciam infinitam, quæ certe in caſu non haberetur.

Prob. Concl. Illa ſatisfactio eſt condigna, quæ adæquat, aut ſuperat gravitatem offenſæ; ſed ſatisfactio in caſu noſtro non eſſet hujuſmodi; ergo non eſſet condigna. Probatur minor: Satisfactio Petri eſſet ſubmiſſio perſonæ creatæ, atque adeo eſſet in or-

ordine creato, & infimo; offenſa vero eſt divina, ſeu in ordine Divino, & ſummo; ergo non coæquantur: Univerſim autem ex Phil. 5. Eth. 5. ſicut gravitas oſtenſæ creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ; ita valor ſatisfactionis creſcit ex dignitate perſonæ ſatisfacientis; cum enim injuria ſit quidam contemptus dignitatis perſonæ, cui irrogatur, gravitatem ſumit a dignitate perſonæ offenſæ; contra vero cum ſatisfactio ſit humilis ſubmiſſio perſonæ exhibita in obſequium dignitatis læſæ, haurit valorem a dignitate perſonæ ſatisfacientis: propterea offenſa divina non poteſt coadæquari, niſi a ſatisfactione, quæ ſit pariter in ordine divino: atque adeo a ſola ſatisfactione præſtita ab Humanitate aſſumpta; nam quæ ordine ſunt diverſa, quantumcumque multiplicentur, non poſſunt coæquari: Sic infinita venialia non coæquantur mortali; nec infinita entia materialia coæquari poſſunt uni Spiritui, nec infinita merita naturalia proportionari poſſunt uni præmio ſupernaturali.

II. Confirm. 1. In tantum poteſt Chriſtus Dominus condigne ſatisfacere pro mortali, & non poteſt pura creatura etiam affecta gratia præſentis ordinis, quia dum Chriſtus Dominus ſe ſubmittit, Verbum ipſum per communicationem idiomatum, eſto non formaliter, ſe ſubmittit Patri, & ſic habetur ſubmiſſio divina infiniti valoris, infinite excedens gravitatem offenſæ; contra vero quando ſe ſubmittit creatura affecta gratia præſentis ordinis, ſubmiſſio nec formaliter, nec per communicationem idiomatum eſt in ordine divino; atque adeo non coæquatur offenſæ, ut fuſe dicemus, Deo dante, in de Incarnatione; atqui etiamſi Spiritus Sanctus donetur Petro juxta ſententiam Leſſii, adhuc ſubmiſſio Petri eſt creata, ſeu perſonæ dignitatis finitæ; Neque enim eſt ſubmiſſio ipſius Spiritus Sancti, aut formaliter, quod repugnat, aut per communicationem idiomatum, ut patet; ergo eſt in ordine inferiori ad offenſam; atque adeo non eſt condigna ſatisfactio pro mortali.

Confirm. 2. Orator regius, ſi ſe ſubmittat nomine regio, reddit quidem ſubmiſſionem regiam, & reponit illam in ordine regio; at ſi ſe ſubmittat nomine proprio, quamvis reddat ſubmiſſionem digniorem, quam ſi non eſſet Orator regius, non reddit tamen illam regiam, quæ poſſit coæquari offenſæ regiæ; ergo licet ſubmiſſio Chriſti Domini ſit divina, & infinite digna, quia per communicationem idiomatum eſt ipſius Verbi; at ſubmiſſio Petri in caſu noſtro, cum non ſit facta nomine Spiritus Sancti, non eſt divina; quamvis ſit præſtantior, quam ſi Petrus careret tali donatione; ergo non poteſt coæquari offenſæ divinæ.

Neque dicas, ſubmiſſionem Petri eſſe in ordine divino per hoc, quod ſit perſonæ habentis Spiritum Sanctum, & divinitatem ſibi donatam. Nam contra eſt primo, quia etiam creatura affecta gratia præſentis ordinis poſſet de facto condigne ſatisfacere pro mortali, quia pariter ejus ſubmiſſio eſt aliqualiter divina per hoc, quod ſit creaturæ habentis participationem naturæ divinæ; quod tamen ab Adverſariis non admittitur. Contra ſecundo, quia etiamſi Spiritus Sanctus donaretur Paulo, & non in ordine ad operationes ſupernaturales, ſed ſolum in ordine ad operationes naturales meritorias beatitudinis naturalis, adhuc deberet poſſe condigne ſatisfacere pro mortali, quia adhuc in hoc caſu Paulus haberet ſibi moraliter unitum, ac donatum Spiritum Sanctum relate ad juſtitiam naturalem; eo modo, quo donatur Spiritus Sanctus Petro in ſententia Leſſii, relate ad juſtitiam ſupernaturalem; quod neque ab Adverſariis admittitur. Ratio a priori eſt, quia quamvis Spiritus Sanctus donetur Petro, & ſic operationes Petri dignificentur, nihilominus dignificantur ſolum extrinſece a Spiritu Sancto veniente in obliquo, quia Spiritus Sanctus neque formaliter, neque per communicationem idiomatum ſubmittitur; ergo non reponuntur in ordine divino: ſicut operationes præſtitæ ab Oratore regio non reponuntur in ordine regio, niſi fiant nomine Regis.

III. Confirm. tertio. Per hoc, quod Petro donetur Spiritus Sanctus, non per hoc ejus operationes ſunt in actu primo infinite dignæ, eo pacto, quo ſunt operationes Chriſti Domini; Unde nemo dixerit, quod Petrus poſſit mereri alteri unionem hypoſtaticam, ſicut poteſt mereri Chriſtus Dominus; & hoc non aliunde, niſi quia licet operationes Petri dignificentur a Spiritu Sancto, non reponuntur tamen in ordine divino: ergo ut prius.

His adde, quod ſi per impoſſibile perſona, quæ Deum offenderet, eſſet infinita, & divina, ſatisfactio ut eſſet condigna, deberet pariter eſſe a perſona divina; ergo a fortiori ſi perſona, quæ Deum offendit, ſit crea-

creata, & infinite vilis præ Deo offenſo; atqui quando Petrus ſe ſubmittit habens appropriatum Spiritum Sanctum, perſona quæ ſatisfacit, non eſt divina; ergo ejus ſatisfactio non eſt condigna.

Denique, ſi Petrus poſſet ſatisfacere, jam non fuiſſet neceſſaria Incarnatio ad exhibendam condignam ſatisfactionem pro mortali; Patres autem, & Scholaſtici communiſſime docent, Incarnationem fuiſſe neceſſariam, ut videre eſt apud Vaſq. diſp.4. cap. 3. Suar. Valent. & alios paſſim. D. Baſilius in illud Pſalm. 48. *Frater non redimit, redimet homo;* addit: *Non nudus homo, ſed homo Deus Jeſus Chriſtus, quia nullus alius poterat condignum offerre pretium.* Aug. in Enchir. cap. 108. *Neque per ipſum liberaremur mediatorem Dei, & hominum, hominem Chriſtum Jeſum, niſi eſſet & Deus.* Et quamvis Scotiſtæ doceant, poſſe puram creaturam condigne ſatisfacere pro mortali; at primo Maſtrius diſp. 4. qu. 5. art. 1. docet, id non eſſe de mente Scoti. Deinde Scotiſtæ ſolum volunt, poſſe Deum acceptare noſtras ſatisfactiones pro mortali, & iis contentum eſſe, quin doceant, noſtras ſatisfactiones poſſe eſſe de ſe condignas, adeo ut tanti fiant in linea ſubmiſſionis, quanti ſit peccatum in linea offenſæ, ſicut dicimus eſſe ſatisfactiones Chriſti Domini. Quare ex ſenſu Patrum, & Scholaſticorum ſatisfactiones puræ creaturæ non poſſunt eſſe condigne pro mortali; in caſu autem noſtro ſatisfactio Petri eſſet ſatisfactio puræ creaturæ, non vero Theantrica, ſeu Deivirilis: ergo non eſſet condigna.

IV. Objic. primo. Quamvis in caſu adducto dignitas Spiritus Sancti non deſcendat ad dignificandas ſatisfactiones Petri infinite, eo modo, quo dignitas Verbi deſcendit ad dignificandas operationes Chriſti Domini, eo quod operationes Petri non eſſent operationes Spiritus Sancti, nec theantricæ, cum actiones dicantur eſſe ſuppoſitorum; nihilominus Spiritus Sanctus dignificaret operationes Petri quantum ſatis eſt, ut ſint condigna ſatisfactio pro mortali: ergo Petrus poſſet condigne ſatisfacere. Probatur antecedens: Ut ſatisfactio æquiparetur mortali, non requiritur, quod ſatisfactio ſit infinita, ſed quod tantum dignificetur a Deo, quantum gravificatur offenſa; ſed operationes Petri poſſunt dignificari a Spiritu Sancto, quantum offenſa gravificatur a dignitate Dei offenſi; ergo. Prob. minor: Offenſa Dei non gravificatur, ut ſupponimus, infinite, ſed ſolum juxta menſuram cognitionis, ita ut eo gravior ſit offenſa, quo clarius cognoſcitur dignitas Dei offenſi; ſed operationes Petri poſſunt dignificari a perſona Spiritus Sancti, quantum cognitio Dei gravificat offenſam; cum enim gravitas orta a cognitione ſit limitata, non eſt, cur non poſſit adæquari a dignitate refuſa operationibus Petri a perſona Spiritus Sancti appropriata.

Confirm. Meritum Chriſti Domini infinitum limitatur a Deo in ordine ad præſtandum effectum finitum, prout maluerit; adeo ut poſſit in actu ſecundo præſtare effectus ſyncategorematice infinitos tum extenſive, tum intenſive; ergo pariter dignitas orta a perſona Spiritus Sancti donata Petro. Probatur conſequentia, quia ſicut meritum Chriſti in actu ſecundo cauſat effectus juxta menſuram acceptationis; ita Spiritus Sanctus Petro appropriatus cauſat effectus juxta menſuram donationis; ergo ſicut meritum Chriſti Domini poteſt mereri præmium ſyncategorematice majus, & majus infinitum, & de facto ſatisfactiones Chriſti Domini ſatisfaciunt condigne pro mortali, ita poterunt operationes Petri condigne etiam ſatisfacere vi Spiritus Sancti appropriati.

Reſpond. nego antecedens. Ad probationem nego minorem; ad cujus probationem dico, operationes Petri, quantumcumque dignificentur a Spiritu Sancto, nunquam reponi in ordine divino, in quo debent reponi, ut ſatisfactio coæquetur offenſæ Dei; quia tamen ſatisfactio non poteſt eſſe in ordine divino, niſi ſit infinita, idcirco nonniſi ſatisfactio infinita poteſt eſſe condigna pro mortali, quantumvis gravitatis finitæ.

Ad Confirmationem retorqueo paritatem: meritum Chriſti eſt infinitum in actu primo, non tamen eſt infinitum in actu primo meritum Petri habentis gratiam juxta ſententiam Leſſii; & idcirco non poteſt mereri alteri unionem hypoſtaticam, quæ eſt in ordine divino: ergo neque poteſt ſatisfacere pro mortali, quod pariter eſt in ordine divino. Quare donatio Spiritus Sancti facta Petro non appropriat Spiritum Sanctum per hoc, quod poſſit Petrus ad arbitrium phyſice cauſare effectus, quos poteſt cauſare Spiritus Sanctus, ſed per hoc, quod poſſit ſic dignificatus diſponi ad habitus infuſos, atque adeo ad Dei viſionem promerendam: Quamvis autem poſſit ſic dignificari, & diſponi ad merendam Viſionem Dei intenſiorem, & intenſiorem, ſicut non poteſt dignificari ad merendum præmium,

quo

quo ſit in ordine ſupremo, & divino, puta Unionem hypoſtaticam, cum ſic merens non reponatur in ordine divino; ita neque poterit dignificari ad ponendam ſatisfactionem, quæ ſit in ordine divino; qualis requiritur, ut condigne ſatisfiat pro mortali.

Adde, quod ſi poſſet ſubmiſſio Petri dignificari ad condigne ſatisfaciendum pro mortali, quando Spiritus Sanctus donatur in ordine ad juſtitiam ſupernaturalem, & Viſionem Dei, deberet etiam ad id dignificari, ſi Spiritus Sanctus donaretur in ordine ad juſtitiam naturalem, & ad naturalem beatitudinem: ſequela autem eſt abſurda. Ratio a priori eſt, quia per donationem Spiritus Sancti ſubmiſſio Petri non dignificatur a Spiritu Sancto intrinſece, & formaliter, ſicut dignificatur a Verbo ſubmiſſio Humanitatis Chriſti Domini per Unionem hypoſtaticam, ſed ſolum dignificatur extrinſece, & terminative; etenim ſubmiſſio Petri neque formaliter, neque per communicationem idiomatum eſt ſubmiſſio Spiritus Sancti, ſed eſt ſubmiſſio habentis Spiritum Sanctum; ſicuti autem ſubmiſſio amantis Deum non eſt ſubmiſſio divina, quia Deus extrinſece, & terminative, ac veniens in obliquo dignificat hanc ſubmiſſionem: ita in caſu.

V. Objic. ſecundo. Poteſt in æſtimatione morali quod eſt in genere ſuperiori adæquari ab iis, quæ ſunt in inferiori, v. g. unus aureus in æſtimatione morali adæquari pluribus argenteis; ergo poteſt offenſa Dei adæquari pluribus ſubmiſſionibus Petri habentis ſibi donatum Spiritum Sanctum.

Confirm. Poteſt offenſa Regis compenſari ſubmiſſione totius populi, qui vitam pro Rege profundat; ergo pariter in caſu.

Reſpond. argumentum probare, quod etiam operationes juſtorum, quibus datur gratia præſentis ordinis, imo etiam operationes viribus naturalibus elicitæ poſſint pro mortali ſatisfacere. Secundo directe, diſtinguo antecedens; poteſt aurum coadæquari argento in linea phyſica, nego; in ratione pretii, in qua non ſunt in ordine diverſo, concedo antecedens, & nego conſequentiam: offenſa enim divina, & ſubmiſſio perſonæ creatæ etiam in æſtimatione morali ſunt in ordine diverſo: aurum vero, & argentum in ratione pretii non diverſificantur; ratio enim pretii formaliter pendet a voluntate Principis ordinantis utrumque metallum ad eundem finem, quamvis id fiat inſpiciendo valorem intrinſecum.

Ad Confirmationem, negant multi antecedens, putantes, congruum ſolum eſſe, ut Rex offenſus, poſita totius populi ſubmiſſione, placetur, & liberaliter condonet offenſam, quin ad id teneatur; quia ſatisfactio cum ſit in ordine diverſo, non eſt condigna. Equidem tranſmiſſo antecedente, nego conſequentiam: Diſparitas eſt, quia dignitas divina eſt infinita, & eſſentialis, & ideo inadæquabilis a ſubmiſſione omnium Creaturarum; dignitas vero regia eſt limitata, & accidentalis, & ideo adæquabilis a ſubmiſſione non regia.

Ut hoc percipiatur, ſciendum, ſatisfactionem in genere honoris fieri ſubmiſſione perſonæ ſatisfacientis; ſubmiſſio autem creaturæ erga Deum minimi fit in æſtimatione morali: eſt enim ſubmiſſio, itio in inferiorem locum eo, quo quis eſt; creatura autem reſpectu Dei eſt in infimo loco, adeoque ſubmiſſio per actus liberos, & obſequioſos minimi æſtimatur; ſicut minimi æſtimatur deoſculatio pedum E. gr. facta Pontifici a ruſtico: Per hoc autem, quod Petrus in caſu noſtro habeat ſibi donatum Spiritum Sanctum, perſona tamen, quæ ſubmittitur, non eſt Spiritus Sanctus, ſed perſona creata Petri, quæ eſt in ordine infimo; unde non poteſt in æſtimatione morali coadæquari offenſæ divinæ, quæ eſt in ordine ſupremo. Hinc fit, quod offenſa regia poſſit æquiparari in æſtimatione morali a pluribus ſatisfactionibus populi, vel plebeii; cum enim dignitas regia ſit finita, & accidentalis, poteſt Rex indigere ipſo plebejo, ut ab eo dignitas regia vel obtineatur, vel conſervetur; Propterea apud prudentes tanti æſtimatur offenſa regia, quanti obſequium plebeii, a quo dignitas regia conſervetur: At dignitas divina eſt eſſentialis; Unde non poteſt Deus indigere obſequiis Creaturarum, a quibus in ſua dignitate conſervetur; ergo niſi ſatisfactio ſit infinita, & ſubmiſſio ſit theantrica, etiamſi ſit ipſius Deiparæ, nedum Petri habentis Spiritum Sanctum, nunquam æquiparatur in æſtimatione morali offenſæ divinæ.

Adde, quod in æſtimatione morali utilitas magna coadæquatur honori: Unde apte Matrimonium initur inter maritum nobilem, & uxorem divitem: ergo ſi Plebejus afferat eam utilitatem Regi, quæ coadæquetur dehonorationi per offenſam præſtitam, poterit condigne ſatisfacere. Contra vero creatura nihil utilitatis poteſt Deo conferre; Unde non poteſt offenſa divina

niſi

niſi per ſatisfactionem pariter divinam compenſari.

QUÆSTIO V.

Utrum Gratia ſit eſſentialiter incompoſſibilis cum mortali?

I. VAriant in hac quæſtione, ac deſudant Theologi. Aliqui cum Lorca p. 2. diſp. 40. putant, gratiam de facto coexiſtere cum mortali pro primo tantum inſtanti. Hanc tamen ſingularem Lorcæ ſententiam alii abſurdam, alii temerariam appellant; eſt enim in contrarium communior Theologorum ſententia docens ex Tridentino, gratiam de facto eſſe peccati abſterſivam, atque adeo cum peccato incompoſſibilem. Dubitatur itaque ſolum, Utrum incompoſſibilitas gratiæ cum peccato in præſenti ordine ſit eſſentialis, ut docent communius cum Vaſquez p. 2. diſput. 204. An ſolum naturalis, & phyſica; unde de potentia abſoluta poſſit peccatum cum gratia conjungi, non ſecus ac calor cum frigore, ut docent Suar. lib. 7. cap. 20. Ovied. tract. 8. contr. 4. p. 3. Ripal. cum Thomiſtis: An vero ſit incompoſſibilitas tantum moralis propter gratiæ excellentiam, ut docent Leſſ. Sal. apud Ovied. quatenus dedecet gratiam cum peccato conjungi, ſicut dedecet homicidam v. g. aſſumi ad ſacerdotium; An demum incompoſſibilitas iſta proveniat non ex natura gratiæ, ſed ex lege extrinſeca Dei, decernentis ad præſentiam gratiæ remittere peccatum, ut docent Scotiſtæ, & Nominales?

II. Dico equidem primo: Gratia præſentis ordinis eſſentialiter, & ex intrinſecis ſuis prædicatis eſt incompoſſibilis cum peccato gravi habituali. Dixi, cum peccato gravi, quia de fide eſt, non eſſe incompoſſibilem cum peccato levi; Dixi etiam, cum peccato habituali, ut præſcinderem ab ea quæſtione, an peccatum remitti poſſit pro inſtanti, quo fit: ſi enim remitti non poteſt, eſt pariter cum eo incompoſſibilis; ſi vero poſſit remitti, adhuc communius docent, eſſe incompoſſibilem, quia gratia præſentis ordinis eſt externa Dei promiſſio de amando amicabiliter homine, quouſque peccet, ſeu niſi peccet; quare ſi actu peccat, non purificatur conditio, & ſic non confertur gratia. Præterquam quod in præſenti ordine non remittitur peccatum, niſi retractetur; ergo non confertur gratia, nec promittitur amor amicabilis ei, qui actu peccat. Non deſunt tamen, qui doceant adhuc per gratiam præſentis ordinis, incompoſſibilem cum peccato habituali, remitti divinitus poſſe peccatum in inſtanti quo fit, ut proinde gratia præſentis ordinis componi poſſit cum peccato gravi actuali, ut dicemus in prima diſputatione de Juſtitia, & Jure, & in 3. Diſputatione de Pœnitentia, inquirentes, Num poſſit remitti peccatum in inſtanti quo fit?

Probatur Concluſio: Gratia præſentis ordinis ex intrinſecis ſuis eſt veluti externa Dei promiſſio de amando amicabiliter homine, & de conferendo illi vitam æternam; atque adeo eſt eſſentialiter forma amicitiæ, & adoptionis præbens homini jus ad amorem Dei amicabilem, & ad vitam æternam; atqui tale jus eſt eſſentialiter incompoſſibile cum mortali habituali, ſeu cum reatu ad odium inimicitiæ, & ad pœnam æternam; ergo gratia præſentis ordinis eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum mortali habituali. Major, in qua eſt aliqua difficultas, fuſe explicabitur quæſtione ſequenti, ubi oſtendemus, quod ſi gratia non eſſet hujuſmodi externa Dei promiſſio, non eſſet unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, contra Tridentinum. Minor patet, quia reatus ad ſubeundum Dei odium, & vindictam, eſt jus, ſeu poteſtas in Deo odio habendi, & puniendi hominem; ſed repugnat, in Deo eſſe tale jus in ſenſu compoſito promiſſionis eidem homini factæ de amando amicabiliter, & de conferendo vitam æternam; ergo reatus odii, & vindictæ proprius peccati gravis habitualis eſt incompoſſibilis cum jure ad amorem amicabilem, & ad vitam æternam.

III. Dico ſecundo: gratia habitualis, in quantum eſt pura, & ſpecialis participatio naturæ divinæ, ſeu natura ſupernaturalis (prout explicavimus quæſt. 2.) poteſt divinitus in alio ordine componi cum mortali. Ita Ripal. diſp. 74.

Prob. Gratia ſecundum quod eſt participatio Divinæ naturæ ſpecialiſſima, ſolum habet eſſe natura ſupernaturalis, radix potentiarum, & actuum ſupernaturalium, quibus poſſimus aſſequi Viſionem Dei indebitam; necnon diſponit ad omnia opera honeſta, prout diximus quæſt. 2. atqui Gratia ſecundum hæc prædicata non opponitur cum mortali: ergo gratia ſecundum quod eſt ſpecialis participatio Divinæ naturæ, poteſt in alio ordine componi cum mortali, ſeu cum reatu odii Divini, ac pœnæ æter-

ter-

ternæ. Probatur minor: Gratia ſecundum quod eſt natura ſupernaturalis, & radix omnis ſupernaturalitatis diſponens ad opera honeſta, non eſt formaliter amicitia, & adoptio Dei, ſeu jus ad amorem amicabilem, & ad vitam æternam; ergo non opponitur cum mortali, quod fert reatum odii Divini, & pœnæ æternæ. Gratia enim ſecundum ſe, ut dicemus quæſtione ſequenti, non eſt jus ad amorem amicabilem præciſa Dei promiſſione, a qua eſſentialiter pendeat; Unde gratia ſolum præſentis ordinis eſt eſſentialiter Dei amicitia, & adoptio, atque adeo incompoſſibilis cum peccato habituali.

Confirm. 1. quia in pura natura homo diſpoſitus ad beatitudinem naturalem, & ad opera omnia naturalia honeſta, ſtante eadem intrinſeca diſpoſitione, & manente in Deo eadem voluntate conferendi auxilia naturalia ad bene operandum, poteſt in ſenſu compoſito peccare, & contrahere reatum odii Divini, ac pœnæ æternæ; ergo etiam homo elevatus, & diſpoſitus ad beatitudinem ſupernaturalem, & ad opera omnia etiam ſupernaturalia honeſta, ſtante eadem diſpoſitione intrinſeca, & manente in Deo eadem voluntate conferendi auxilia ſupernaturalia, poteſt ſimiliter peccare; ergo gratia in quantum eſt natura ſupernaturalis, & radix omnis ſupernaturalitatis, non eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato.

Confirm. 2. De facto peccator & reſpicit finem ſupernaturalem, & per habitus infuſos fidei, ac ſpei ſupernaturalis, quos ſæpe retinet, tanquam per potentias ſupernaturales poteſt ſe diſponere ad finem ſupernaturalem; ergo gratia quamvis ſit natura ſupernaturalis, & prima radix ſupernaturalitatis, poterit divinitus cum peccato conjungi.

IV. Neque dicas, hominem per participationem Divinæ naturæ conſtitui formaliter Dei adoptivum, atque adeo amicum, & hæredem; ſed præciſe per gratiam, in quantum gratia eſt radix ſupernaturalitatis, participat homo Divinam naturam, ut diximus quæſt. 2. ergo præciſe per gratiam, in quantum gratiam, eſt formaliter Dei adoptivus, & amicus; atque adeo gratia, in quantum gratia, eſt formaliter Dei amicitia, incompoſſibilis cum peccato.

Nam contra eſt, quia quamvis homo per gratiam, in quantum gratiam, participet naturam Divinam per hoc, quod fiat diſpoſitus ad operationes ſupernaturales, quibus mereatur Dei Viſionem, nihilominus vi gratiæ, in quantum gratiæ, exigit ſolum promiſſionem amoris amicabilis, & vitæ æternæ, adeo ut independenter ab hac promiſſione non habeat formaliter, ſed ſolum exigitive jus ad amorem Dei, & ad hæreditatem, ut explicabimus quæſtione ſequenti; ergo independenter ab hac promiſſione, a qua eſſentialiter pendet gratia præſentis ordinis, gratia, in quantum gratia, non eſt incompoſſibilis cum peccato.

V. Objic. 1. ex Suar. contra primam Concluſionem. In tantum gratia præſentis ordinis fert incompoſſibilitatem cum mortali, quia eſt forma amicitiæ, ſeu jus ad amorem Dei amicabilem; atqui gratia præſentis ordinis eſt ſolum exigitive jus ad amorem Dei amicabilem, non vero formaliter; ergo non eſt incompoſſibilis cum peccato. Conſequentia ſequitur; quia ſicuti calor, qui non eſt formaliter, ſed exigitive expulſio frigoris, poteſt divinitus cum frigore coexiſtere per hoc, quod Deus non ſecundet exigentiam caloris: ita gratia, ſi eſſet ſolum exigitive jus ad amorem, & expulſio peccati, quod fert reatum odii, poſſet divinitus coexiſtere cum peccato. Probatur itaque minor: In tantum gratia præſentis ordinis dicitur eſſe formaliter, non exigitive jus ad amorem, quia ex Trid. eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, & amicitiæ cum Deo: atqui ſtat bene, quod ſit cauſa formalis talis amicitiæ, etiamſi ſolum exigat, & non ſit formaliter jus ad amorem Dei amicabilem; ergo. Probatur hæc minor: Nam univerſim effectus ſecundarius exigitus ab aliqua forma dicitur formaliter præſtari a forma illum exigente: e. g. expulſio frigoris dicitur formaliter cauſari a calore, qui ſolum exigit expulſionem frigoris; ergo etiam gratia bene dicitur cauſa formalis amicitiæ cum Deo per hoc, quod ſit natura ſupernaturalis exigens jus ad talem amorem.

Neque dicas, quod ſi gratia præſentis ordinis eſſet ſolum exigitive amicitia cum Deo, requireretur favor Dei extrinſecus, atque adeo nova forma, quæ tribueret homini denominationem amici; unde non eſſet unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, contra Tridentinum. Nam contra eſt primo, quia Tridentinum damnat ſolum Hæreticos dicentes cum Bucero, & Pighio apud Bell. lib. 2. de juſtificatione cap. 1. remiſſionem peccati haberi per ſolum favorem Dei extrinſecum, & per juſtitiam Chriſti ex Dei favore nobis imputatam;

non

non damnat autem eos, qui gratiæ intrinſecæ aliquem favorem Dei extrinſecum admiſcent. Contra ſecundo, quia quoties aliqua forma exigit aliquem terminum, non requiritur novus favor, ut talis terminus inducatur; v. g. quia calor exigit expellere frigus, & gratia exigit vitam æternam, hæc habentur ſine novo favore, cum ſint exigita, ac debita; quando enim ponitur quod debetur, non ponitur favor, quippe qui ſonat liberalitatem; ergo ſi gratia exigat jus ad amorem, adhuc dicitur juſtificare formaliter abſque novo favore, etiamſi non ſit formaliter jus ad talem amorem, ſed ſolum exigitive, & radicaliter.

Reſp. nego min. Ad probationem nego pariter min. Ad cujus probationem dico, manifeſtum eſſe, quod effectus formalis ſecundarius exigitus ab aliqua forma non præſtetur ab eadem forma formaliter, ſed exigitive; v. gr. expulſio frigoris a calore non cauſatur niſi exigitive, quod ſonat, calorem exigere connaturaliter aliam formam, a qua denominetur formaliter frigus expulſum; quæ forma eſt ſuſpenſio Divini concurſus ad frigus conſervandum. In caſu noſtro ex Tridentino, in præſenti ordine unica eſt cauſa formalis juſtificationis, quæ ſimul dat jus ad amorem Dei, & hæreditatem, & ſimul eſt expulſiva peccati; ergo ex Tridentino uterque effectus habetur formaliter a gratia præſentis ordinis; quæ proinde non eſt exigitive, ſed formaliter jus ad amorem: hoc autem accidere non poſſet, niſi gratia eſſet externa Dei promiſſio de dando amore amicabili, ut explicabimus quæſt. ſequenti; ergo gratia præſentis ordinis, in quantum eſt hujuſmodi promiſſio, eſt formaliter expulſiva peccati, atque adeo incompoſſibilis cum mortali habituali.

Ad id, quod additur, concedo Tridentinum non damnare has opiniones, requirentes præter gratiam intrinſecam aliquem favorem extrinſecum ad remiſſionem peccati: dico tamen, melius ſalvari verba Concilii in noſtra ſententia, quod ſcilicet formaliter a gratia præſentis ordinis tollatur peccatum; quatenus eſſentialiter pendet ab ea Divina promiſſione: Sicut enim actus Fidei v. gr. de exiſtentia Incarnationis eſt eſſentialiter verus, atque adeo incompoſſibilis cum non exiſtentia Incarnationis, quia eſſentialiter pendet a Divina revelatione de Incarnatione; ita gratia præſentis ordinis eſt incompoſſibilis cum reatu odii, quia eſſentialiter pendet a Divina promiſſione collativa juris ad amorem.

VI. Hinc ſequitur, quod licet gratia, quatenus gratia eſt, ſit eſſentialiter participatio naturæ Divinæ, atque adeo Dei adoptio, niſi ſubjectum ſit incapax talis denominationis, ut eſt incapax Chriſtus Dominus; nihilominus exigitive ſolum eſt amicitia, ſeu jus ad amorem Dei amicabilem, & ad hæreditatem; atque adeo exigitive, non formaliter eſt expulſio peccati, ut calor eſt expulſio frigoris: quia ſcilicet gratia ſecundum ſe exigit ſolum pendere ab ea Divina promiſſione, exigentia divinitus fruſtrabili. Contra vero gratia præſentis ordinis eſt formaliter jus ad amorem, & expulſio peccati; non ſecus ac amor eſt formaliter, & eſſentialiter expulſio odii; quia ſcilicet eſſentialiter pendet ab ea promiſſione. Propterea 1. Jo. 3. dicitur: *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, nec poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*; quod intelligendum eſt de potentia ſimultatis; unde etiam ſequitur, gratiam ſecundum ſe eſſe participationem Divinæ naturæ phyſice ſumptæ per hoc, quod ordinet hominem ad Deum videndum; gratiam vero præſentis ordinis participare Divinam naturam etiam ethice per hoc, quod reddat hominem incompoſſibilem cum mortali, ſicut eſt Deus.

VII. Objic. 2. Privatio gratiæ eſt pœna peccati; ergo expulſio gratiæ non conſequitur ad peccatum eſſentialiter, neque ex natura rei; ergo peccatum, & gratia non ſunt incompoſſibilia. Antecedens ſupponitur, quia peccatum deſtruit gratiam demeritorie, quatenus qui peccat demeretur Dei amicitiam. Prima conſequentia probatur: quod conſequitur ad aliquem actum ex natura rei, non poteſt eſſe pœna, aut præmium illius: hac enim de cauſa habitus vitioſus non eſt pœna, quia naturaliter conſequitur ad actus vitioſos; idque multo magis eſt verum, ſi conſequatur eſſentialiter, ut in caſu noſtro eſſentialiter ad peccatum dicitur conſequi privatio gratiæ: quare ſi gratiæ privatio eſt peccati pœna, non conſequitur ad peccatum eſſentialiter, ſed ſolum demeritorie.

Confirm. 1. pœna, & præmium debent poſſe prudenter a legiſlatore imponi; ergo non debent conſequi ex natura rei, & eſſentialiter: ergo privatio gratiæ, quæ eſt pœna peccati, non conſequitur eſſentialiter.

Confirm. 2. poteſt Deus pœnam debitam remit-

remittere ; ergo debet poſſe impedire, ne ad peccatum conſequatur privatio gratiæ.

Confirm. 3. infligere pœnam eſt exercitium juſtitiæ vindicativæ; exercitium autem cujuſcumque virtutis debet eſſe liberum ; ergo debet eſſe liberum Deo tollere, vel conſervare gratiam poſt peccatum.

Confirm. ult. gratia, & peccatum non opponuntur contradictorie, ut lux, & tenebræ, ſed contrarie; ita ut poſſit homo carere gratia ſimul, & peccato : quæ autem opponuntur contrarie, poſſunt divinitus componi ; ergo poteſt componi gratia præſentis ordinis cum gratia culpa habituali.

Reſp. duplicem diſtingui pœnam a D. Tho. in 2. diſt. 27. art. 5. alteram comitantem, quæ ſcilicet ex natura rei conſequitur, ut eſt conſcientiæ remorſus : alteram inflictam, quæ ſcilicet libere a Legislatore imponitur. Hinc privatio gratiæ, quæ eſſentialiter ad peccatum conſequitur, dicenda eſt pœna comitans, non inflicta; in quo ſenſu habitus vitioſus ab Aug. lib. 1. ad Simplicianum vocatur pœna frequentatorum actuum, quamvis ad illos naturaliter conſequatur ; In hoc autem diſtinguitur pœna inflicta a comitante, quod illa tantum demeritorie cauſetur ab actu; hæc vero tum demeritorie, tum phyſice.

Ad primam confirm. Legislator poteſt prudenter comminari, ſeu denunciare pœnam comitantem ; imponere tamen non poteſt niſi pœnam inflictam : unde privationem gratiæ poteſt Deus in præſenti providentia comminari, non tamen libere infligere.

Ad ſecundam : poteſt Judex remittere ſolum pœnam inflictam, non vero comitantem.

Ad tertiam : exercitium virtutis vindicativæ ſatis eſt, ſi ſit liberum in cauſa ; ſicut enim ad actus ſupernaturales conſequitur vita æterna ex exercitio Divinæ miſericordiæ in cauſa, quatenus miſericorditer voluit Deus promittere vitam æternam bonis operibus; ita privando peccatores gratia, exercet libere juſtitiam vindicativam in cauſa, quatenus libere voluit peccatum permittere, cui deberetur gratiæ privatio, quam deinde in pœnam libere conſervat quoad libuerit.

Ad ultimam. Gratia, & peccatum non opponuntur contradictorie, ſeu privative, ut lux, & tenebræ, neque contrarie, ut calor, & frigus, ſed æquivalenter contradictorie, ſicut aſſenſus, & diſſenſus; adeo ut ſicut poteſt intellectus carere utroque hoc actu, non tamen habere utrumque ; ita poſſit homo carere gratia, & peccato, non tamen habere utrumque.

VIII. Objic. 3. ex Ripal. diſp. ult. ſect. 16. majus bonum eſt remiſſio peccati, quam gratia; ergo non poteſt gratia eſſe de ſe eſſentialiter deletiva peccati, cum non poſſit bonum majus contineri in inferiori. Antecedens probatur, quia condonare peccatum fert tollere malum, quod eſt ordinis ſupremi, & Divini ; ergo fert bonum ordinis pariter ſupremi, & Divini; carentia enim mali eſt bonum negativum, quod reponitur in eo ordine, in quo eſt malum; atqui gratia non eſt in ordine ſupremo, & Divino : ergo non eſt tantum bonum gratia, quantum eſt remiſſio peccati. Hinc communius docent, poſſe juſtum mereri de condigno innocenti gratiam, non vero peccatori remiſſionem peccati.

Reſp. 1. poſſe bonum minus exigere bonum præſtantius, quamvis non poſſit illud adæquate præcontinere: Quare ſicut poteſt v. g. potentia paſſiva naturalis exigere potentiam activam naturalem; ita poterit gratia, quatenus eſt jus ad amorem amicabilem, exigere extinctionem reatus odii, quæ eſt quid præſtantius ipſa gratia.

Reſp. 2. cum Eſpar. quæſt. 9. ad 4. diſtinguo antecedens: majus bonum eſt remiſſio peccati, quam gratia entitative ſumpta, nego; in ratione ardui, ac difficilis, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Sic potentia viſiva entitative ſumpta non eſt quid majus expulſione cæcitatis, quandoquidem ipſa formaliter cæcitatem expellit ; ſed in ratione ardui eſt bonum præſtantius expulſio cæcitatis, quam potentia viſiva: quatenus naturaliter non poteſt tolli cæcitas a cæco, poteſt tamen naturaliter conferri potentia viſiva Embrioni. Idem dicas de reſurrectione mortui, quæ eſt quid præſtantius vita, non quidem entitative, ſed in ratione ardui, propter impedimentum naturaliter inſuperabile. Idem ergo dicas de remiſſione peccati, quæ eſt quid præſtantius gratia ſolum in ratione ardui: Propterea quamvis poſſit ex meritis juſti conferri in præmium gratia innocenti, non tamen peccatori, ut docent communius.

IX. Objic. ult. contra ſecundam Concluſionem. Ad adoptionem conſequitur, tanquam proprietas metaphyſica, jus ad amorem Dei amicabilem, & hæreditatem; ergo non poteſt dari gratia, quæ ſit formaliter adoptio, & non ſit amicitia cum jure ad hæredi-

redi-

reditatē; unde fit etiam imcompoſſibilis cum peccato; ergo ſecunda Concluſio non ſubſiſtit.

Confirm. quia aliter data hac gratia divinitus conjuncta cum peccato, Deus conſervaret peccatum miraculoſe; non ſecus ac miraculoſe conſervaret calorem ut octo ſimul cum frigore ut octo; atque adeo Deus non mere permitteret peccatum, ſed conſervaret illud;unde eſſet cauſa, & auctor peccati.

Reſp. 1. nego univerſaliter antecedens. Nam in humanis poteſt etiam dari filiatio naturalis cum inimicitia filii cum Patre, & ſine jure hæreditatis, ſi ſcilicet filius peccet graviter adverſus Patrem; ergo a fortiori poterit filius adoptivus eſſe inimicus cum adoptione.

Reſp. 2. adoptionem Divinam poſſe ſumi large pro participatione ſpeciali Divinæ naturæ, ratione cujus homo dicitur filius Dei, adeoque connaturaliter exigens jus ad hæreditatem; & poſſe ſumi ſtricte pro participatione ſpeciali Divinæ naturæ, quæ ſimul dicat ius ad hæreditatem, ortum ex promiſſione Divina, qua Deus ſe obligat dare alicui ſuum amorem, & vitam æternam, ut mox dicemus quæſtione ſequenti. Hoc poſito: Ad adoptionem Divinam primo modo ſumptam conſequitur amicitia, & jus ad hæreditatem, tanquam proprietas phyſica, & ſeparabilis; Ad adoptionem ſecundo modo ſumptam conſequitur tanquam proprietas metaphyſica, & inſeparabilis. In præſenti ordine adoptio Divina eſt ſtricte dicta, quia verba Conciliorum ſumi debent in ſenſu proprio, & rigoroſo, niſi quid obſtet; & ideo gratia præſentis ordinis eſt inſeparabilis ab amicitia Divina, atque adeo incompoſſibilis cum peccato.

Ad confirm. Deus in hoc caſu contra exigentiam gratiæ non remitteret peccatum; per hoc autem quod non remitteret, non diceretur eſſe auctor, & cauſa peccati; ſicuti enim de facto Deus non eſt cauſa peccati habitualis per hoc, quod nolit illud remittere; ita neque eſſet tunc cauſa peccati per hoc, quod nollet illud remittere fruſtrando gratiæ exigentiam. In tantum miraculoſe Deus conſervaret calorem ut octo, & frigus ut octo, ita ut eſſet cauſa particularis conſervans utrumque, quia utraque qualitas eſt ens poſitivum, cujus Deus eſt cauſa, & auctor; unde quando utraque iſta qualitas conſervatur miraculoſe, utriuſque Deus eſt cauſa particularis, & non mere cauſa prima univerſalis ſecundans rerum exigentias: At relate ad peccatum Deus nullo modo eſt cauſa (etiamſi phyſice concurrat ad ejus productionem, & reatus odii reſultet per hoc, quod Deus nolit illud condonare) ergo per hoc quod nolit illud condonare contra exigentiam gratiæ, non per hoc erit ullo pacto illius cauſa: Sicut in humanis non dicitur cauſa reatus ad carcerem ſubeundum in latrone v. gr. Judex, qui non vult illi pœnam debitam remittere, etiamſi preces aliorum moraliter exigerent hujuſmodi remiſſionem.

QUÆSTIO VI.

Utrum independenter ab extrinſeco Dei Favore Gratia reddat hominem juſtum, Dei adoptivum, & Hæredem?

I. CErtum eſt ex Tridentino, gratiam hæc omnia prædicata homini tribuere; etenim ſeſſ. 6. cap. 6. præmiſſa definitione juſtificationis, ſubdit: *Unde homo ex injuſto fit juſtus, & ex inimico amicus, ut ſit hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ*. Dubitatur tamen primo, Utrum gratia reddat hominem amicum, & filium ex extrinſeco favore Dei volentis illum acceptare in amicum, & filium, ut docent Nominales, & Scotiſtæ; An ex natura ſua, ita ut eſſentialiter ſit amicus, & filius, poſita gratia? Secundo, Quonam pacto poſſit homo dici Dei amicus, cum amicitia ſit inter æquales? Tertio, quomodo dicatur adoptivus, ſi adoptio inter homines fert jus ad hæreditatem, ortum ex contractu, fide data; adoptio vero Divina fundatur in entitate phyſica gratiæ, quæ non poteſt obligare Deum ad dandam homini hæreditatem: eſto poſſit exigere hujuſmodi obligationem, & promiſſionem. Ad has difficultates evacuandas

II. Suppono 1. amicitiam conſiſtere in mutuo duorum jure ad amorem gratuitum, permanentem, & manifeſtum, reſultantem ex promiſſione ſaltem implicita, & interpretativa utrinque data, & accepta talis amoris. Ita Philoſophus 8. Eth. 1. Ratio eſt, quia violator amicitiæ dicitur infidelis, & fœdifragus; ergo ſupponitur jus promiſſarii in utroque: propterea dici ſolet: *Frangenti fidem fides frangatur eidem*, quia ſupponitur fides data; & ſicut inter populos amicitia publica per fœdus publicum conciliatur, ita privata per privatam ſponſionem; aliter non eſſet ratio, cur reſcindi non poſſet citra injuriam.

Neque dicas 1. amicitiam conſiſtere in mutuo amore vel actuali, vel habituali duorum.

rum, abſque mutuo jure, & obligatione amandi. Ratio autem cur ſine injuria non poſſit amicus ab amore ceſſare, eſt, quia amor ipſe eſt quædam ſui donatio, quæ non poteſt citra injuriam revocari. Nam contra eſt; quia amor mutuus vel eſt donatio, qua amans obligatur ad perſeverandum in amore; & jam habetur jus mutuum ad amorem amicabilem, in quo diximus conſiſtere amicitiam: vel non fert obligationem perſeverandi in amore, & ſic ſine injuria poſſet amicus deſiſtere ab amore, quod nemo dixerit. Et ſane amicitia ſæpe habetur abſque ullo amore, ut inter Patrem, & infantem, inter Deum, & puerum baptizatum; ergo amicitia unice conſiſtit in jure mutuo ad amorem.

Neque dicas 2. ſæpe dari v. g. inter fratres obligationem mutui amoris ortam ab ipſa natura, conjunctam cum inimicitia; ergo amicitia non conſiſtit in mutua obligatione amoris. Nam contra eſt, quia obligatio amandi inter fratres orta ex mutua promiſſione vel formali, vel interpretativa, in qua diximus conſiſtere amicitiam, tollitur per hoc, quod alter a ſua obligatione deficiat; Unde ſi alter frater odio habeat alterum, amicitia reſcinditur.

Neque dicas 3. poſſe duos a Superiore obligari ad mutuum amorem, quin tamen ſint amici; ergo amicitia non habetur per mutuam obligationem ad amorem. Nam diximus, jus mutui amoris conſtitutivum amicitiæ debere oriri a mutua promiſſione, ſaltem implicita, & interpretativa, non vero ab extrinſeco, ut in caſu adducto. Hinc infantes per gratiam ſunt Dei amici, quia obligantur a natura ad Deum amandum, & ſimul interpretative obligantur a promiſſione talis amoris.

Neque dicas ultimo, inimicitiam non conſiſtere in mutuo jure ad odium, ſed in odio mutuo; ergo pariter amicitia non conſiſtit in mutuo jure ad amorem, ſed in amore mutuo. Nam conceſſo antecedente, negatur conſequentia. Sicut enim fœdus initur per mutuum jus populorum, non vero bellum: aliter bellum eſſet utrinque juſtum, ſi oriretur ex mutuo jure ad bellandum; ita amicitia privata oritur a mutuo jure ad amorem, inimicitia vero non oritur ex jure odio habendi, quia ſic inimicitia eſſet juſta.

III. Suppono 2. poſſibilem eſſe amicitiam cum Deo, ut conſtat ex Script. Joan. enim 15. habetur: *Non dicam vos ſervos, ſed amicos*; & ex Trident. Et ratio eſt, quia poteſt utrinque dari jus mutuum, & mutua obligatio ad amorem, in Deo ſcilicet orta ex promiſſione liberali, in homine vero ex ſua natura, qua ad id obligatur, atque adeo ex promiſſione interpretativa. Et quamvis Philoſophus 8. Ethic. 7. videatur requirere ad rationem amicitiæ æqualitatem inter amantes, loquitur tamen Philoſophus de amicitia ſodalitatis, quæ eſt inter homines, non de amicitia dignationis ſupereminentiæ, ſeu excellentiæ, quæ intercedere poteſt inter Deum, & creaturam, quoties creatura per excellentiam gratiæ, & participationem natura Divinæ reponitur in gradu excellentiſſimo, ac Divino, & ſic cum aliqua æqualitate cum ipſo Deo ex ejus dignatione. Præterquamquod datur aliqua æqualitas etiam inter amores, non quidem arithmetica, ſed geometrica, & proportionis, quatenus creatura amat Deum, quantum poteſt pro viribus ſuis, & Deus amat creaturam quantum ejus meritum exigit, ſeu quantum ipſe ex dignatione ſuæ benignitatis debet.

IV. Suppono ult. non poſſe dari ſecundum ſe adoptionem rigoroſam ſine amicitia; nam eo ipſo ac quis adoptat aliquem, obligat ſe ad dandam illi hæreditatem, atque adeo ad amandum: velle enim bonum, nempe hæreditatem, eſt amare; Ex altera parte adoptatus acceptando adoptionem obligatur ad redamandum; unde adoptio ſecum fert amicitiam; Propterea Concilium Francofordienſe definiens adoptionem dicit: *Quid eſt adoptio, niſi charitatis copulatio, quæ Pater adoptione ſibi copulat quem per generationem non habet?*

V. Hinc fit 1. quod quia amicitia fert jus mutuum ortum ex mutua fide, ac promiſſione amoris, idcirco adoptio divina, quæ in præſenti ordine eſt rigoroſa adoptio, ac propterea ab amicitia ſejungi nequit, fert mutuam obligationem amoris ortam ex fide data. Fit ſecundo, quod adoptionis forma, quæcumque illa ſit, ferre debeat jus ad hæreditatem ortum ex promiſſione liberali; cum ad adoptionem ſpectet, quod nequeat citra infidelitatem negari hæreditas. Fit tertio, quod Deus adoptando creaturam, adoptione ſtricte dicta per gratiam ſuam, debeat a ſuamet promiſſione aliquo modo obligari ad dandam hæreditatem; ſi enim a gratia intrinſeca creaturæ ſolum connaturaliter exigeretur hæreditas, cum Deus non teneatur ſecundare naturales rerum exigentias, non obligaretur ad conferendam juſto hæreditatem;

quod

quod eſt contra conceptum adoptionis. His præmiſſis

VI. Dico 1. Gratia præſentis ordinis, independenter a quolibet favore Dei extrinſeco, ex natura ſua, & eſſentialiter reddit hominem Dei adoptivum, amicum, hæredem, juſtum; Ita communiter cum Eſpar. quæſt. 9. contra Scotiſtas, ac Nominales cum Ripal. diſp. ult. ſect. 19. ubi docet, gratiam præſtare denominationem amici ſolum in actu primo, eo quod ad denominationem amici in actu ſecundo requiratur Dei favor tollens inimicitiam, ſeu peccatum, quippe quod non excluditur eſſentialiter, ſed tantum connaturaliter a gratia, ut calor a frigore.

Probatur. Ex Tridentino, unica eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, videlicet juſtitia inhærens, præſtans omnes enumeratos effectus formales; atqui ſi ad has denominationes requireretur, præter gratiam intrinſecam, favor Dei extrinſecus, cauſa formalis horum effectuum non eſſet unica, nempe juſtitia inhærens, ſed eſſet etiam voluntas Dei favens, ut diximus quæſtione præcedenti; ergo præciſo favore Dei extrinſeco habentur a gratia præſentis ordinis effectus formales enumerati.

VII. Dico 2. Ut gratia inhærens præſentis ordinis præſtet hos effectus formales eſſentialiter, dicendum, non ſolum habere rationem gratiæ, ſeu naturæ ſupernaturalis per hoc, quod exigat potentias ſupernaturales diſponentes ad Dei viſionem, ſed etiam eſſe veluti externam Dei promiſſionem, qua Deus obligat ſe ad amandum juſtum, & ad dandam illi gloriam, niſi velit amicitiam reſcindere, & gratiam amittere per peccatum.

Prob. Ad hoc ut habeatur amicitia, & adoptio ſtricte dicta, requiritur jus ad amorem, & ad hæreditatem, ortum ex promiſſiome, ſeu donatione liberali; atqui niſi conſtituatur gratia præſentis ordinis eſſentialiter connexa cum hac Dei promiſſione, & ab ea eſſentialiter dependens, tanquam externa promiſſio, non haberetur tale jus; ergo ad habendos hujuſmodi effectus formales a gratia inhærente, dicendum, eam eſſe veluti externam Dei promiſſionem.

Ut hoc intelligatur, ſciendum, aliquos putare, quod decreta libera Dei compleantur ab aliquo extrinſeco complemento; & juxta hanc ſententiam dicunt, gratiam præſentis ordinis eſſe complementum divinæ promiſſionis de dando ſuo amore, & hæreditate. Huic ego ſententiæ non ſubſcribo, tum quia puto, decreta libera non indigere aliquo extrinſeco complemento, tum etiam quia ſi indigerent complemento, gratia, quæ eſt hujuſmodi complementum, non ratione ſui, & quidditative, ſed ratione promiſſionis divinæ, quam compleret, adeoque connexive præſtaret ſuos effectus, non ſecus ac præſtantur a gratia extrinſeca. Quare dico, gratiam præſentis ordinis eſſentialiter pendere ab ea promiſſione, non ſecus ac actus fidei eſſentialiter pendet a divina revelatione; & idicirco gratia præſentis ordinis eſt veluti externa Dei promiſſio conferens jus ad amorem, & hæreditatem; ubi e contra Gratia ſecundum ſe, & in alio ordine eſt ſolum exigitiva talis promiſſionis, & ideo divinitus compoſſibilis cum peccato.

VIII. Ad hoc altius explicandum fingamus, poſſibile eſſe duplex genus actuum vitalium, alterum exigentium pendere a potentia vitali per actionem diſtinctam; alterum eſſentialiter dependentium a potentia vitali per actionem identificatam. In hoc caſu primum genus actuum vitalium poſſet divinitus eſſe ſine potentia vitali, & poni v. gr. in lapide, quem denominarent habentem actum vitalem, ſed non vitaliter operantem: contra vero ſecundum genus actuum. Ita dicimus in caſu noſtro: ſi fingamus poſſibile duplex genus gratiæ, alterum exigentis tantum pendere ab ea divina promiſſione, alterum gratiæ eſſentialiter dependentis ab illa; in tali caſu gratia primi generis non conferret eſſentialiter, & formaliter, ſed ſolum exigitive jus ad amorem Dei amicabilem; ſecus vero gratia ſecundi generis; & hanc dicimus dari in præſenti ordine. Hoc etiam docent qui in de Incarnatione ſuſtinent, quod unio hypoſtatica ſecundum ſe ſit compoſſibilis cum potentia ad peccandum peccato deſtructivo unionis; ſecus vero unio hypoſtatica præſentis ordinis; quia ſcilicet Unio ſecundum ſe exigit tantum dependere a decreto libero de dandis ſemper auxiliis efficacibus Humanitati aſſumptæ; Unio vero præſentis ordinis eſſentialiter ab hoc decreto dependet. Hoc pariter docent qui in de Fide ſuſtinent, miraculum ſecundum ſe poſſe patrari in confirmationem erroris; ſecus vero in præſenti providentia; quia ſcilicet miraculum in præſenti providentia eſt eſſentialiter externa Dei locutio pendens a Deo revelante doctrinam, quam comprobat; miraculum vero ſecundum ſe

exigit tantum a tali revelatione pendere. Quare ſicut locutio externa facta v. gr. ab Angelo eſt ſignum externum eſſentialiter pendens a locutione interna; ita gratia præſentis ordinis eſſentialiter pendet a divina promiſſione, & idcirco eſſentialiter confert jus ad amorem, & eſt incompoſſibilis cum peccato. His explicatis

IX. Prob. iterum concluſio. Poſſibilis eſt gratia, quæ independenter ab extrinſeco Dei favore præſtet formaliter ſuos effectus, per hoc ſcilicet, quod ſit veluti externa Dei promiſſio; ergo de facto hujuſmodi eſt gratia præſentis ordinis. Antecedens patet ſolutione argumentorum; conſequentia probatur, quia aliter non eſſet unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, ut oſtendimus.

Confirm. ex Scripturis. Nam ad Eph. 1. Gratia dicitur eſſe ſignum, quo ſignantur credentes; & ſecunda ad Corinth. 1. dicitur: *Unxit nos, & ſignavit, & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris*; ergo gratia præſentis ordinis, cum ſit unctio, ſignaculum, & pignus, eſſentialiter dependet a Dei promiſſione, tanquam externa promiſſio, & ſignum promiſſionis internæ; eo modo, quo verbum externum eſt ſignum locutionis internæ, a qua dependet; nullum enim datur pignus certius promiſſione; & propterea D. Petrus loquens de gratia dixit: *Magna, & pretioſa nobis promiſſa donavit*, ſignificans, gratiam præſentis ordinis ita eſſe participationem divinæ naturæ, ut ſimul ſit pretioſum Dei promiſſum, non internum, ut patet, cum promiſſio Dei interna ſit ipſe actus divinus; ſed externum, ſeu ſignum infallibile illius.

X. Objic. 1. Si gratia præſentis ordinis eſſet formaliter amicitia, ſeu jus ad amorem Dei amicabilem, per hoc, quod eſſet eſſentialiter pendens a divina promiſſione de dando homini ſuum amorem, ſequeretur, quod etiam calor v. gr. aut aliud ens naturale eſſet formalis amicitia cum Deo, ſi eſſentialiter penderet ab hac divina promiſſione; ſequela eſt abſurda; ergo & id, unde ſequitur.

Reſp. nego ſequelam. Si enim calor v. gr. ponatur eſſentialiter pendere ab ea divina promiſſione, differret a gratia, quia calor illam promiſſionem non exigeret; ſecus vero gratia: & idcirco ſi calor eam promiſſionem ſupponat, eſſentialiter habet incompoſſibilitatem cum peccato ſolum connexive, quatenus connectitur cum ea promiſſione, non quidditative; ſecus vero gratia, quæ ex natura ſua illam exigit: Sic actus fidei ſupernaturalis v. gr. quo quis credit ſe nunquam peccaturum, eſſentialiter opponitur cum peccato, ſolum connexive, non quidditative; & idcirco non eſt forma juſtificans, ſicut eſt gratia.

XI. Objic. 2. Si gratia præſentis ordinis eſſentialiter dependeret a promiſſione de danda homini gloria æterna, impoſſibile eſſet, hominem habentem hujuſmodi gratiam annihilari; hoc autem eſt contra Dei dominium, quod poteſt omnia uno nutu delere; ergo non poteſt gratia ita conſtitui.

Confirm. quia gratia ipſa eſſet eſſentialiter inannihilabilis; Nam propter gratiam præſentis ordinis homo eſſet inannihilabilis; ergo a fortiori ipſa gratia. Nam propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Reſp. diſt. majorem; homo eſſet inannihilabilis ex ſuppoſitione gratiæ præſupponentis eſſentialiter Dei promiſſionem, concedo: ſimpliciter, & abſolute, nego majorem, & in eodem ſenſu minorem. Ad dominium Dei non ſpectat, quod poſſit annihilare hominem, poſito, quod promiſerit illum non annihilare, ut patet; atqui promiſſio de danda gloria in æternum facta Petro, niſi peccet, eſt æquivalenter promiſſio illum non annihilandi ſub ea conditione; ergo poſito, quod gratiam habeat, quæ eſt hujuſmodi externa Dei promiſſio, non derogat divino dominio, quod non poſſit Petrum annihilare.

Ad confirm. Reſp. 1. per inſtantiam. Si quis credat fide divina, quod nunquam ſit deſtruendus, certe hic non poterit deſtrui ratione hujus actus fidei; ergo nec talis actus poterit deſtrui. Conſequentia non tenet. Reſp. 2. directe nego majorem; ad probationem concedo antecedens, nego conſequentiam. Axioma illud, Propter quod &c. non militat in ratione, qua, ſed in ratione, quæ, ſeu quando utrumque extremum eſt capax ejuſdem denominationis; Sic propter vinum homo eſt ebrius; nec tamen vinum eſt ebrium; ergo propter gratiam, & actum fidei poteſt homo eſſe inannihilabilis, quin illa ſint inannihilabilia.

XII. Objic. 3. Gratia præſentis ordinis exigit tantum gloriam connaturaliter, quin conferat jus infruſtrabile ad gloriam; ergo non pendet eſſentialiter a promiſſione de danda gloria. Probatur antecedens, quia ſi gratia præter exigentiam naturalem gloriæ, conferret jus ad gloriam, ortum a Dei promiſſione, eo ipſo decedenti cum gratia de-

deberetur gloria; atque adeo gloria eſſet debita; hoc autem videtur eſſe contra Apoſtolum dicentem: *Stipendium peccati mors, gratia autem vita æterna*: Ubi mortem dicit debitam peccato, tanquam ſtipendium; vitam vero æternam dicit eſſe gratiam, atque adeo indebitam; ergo.

Confirm. Deus ratione gratiæ, quæ eſt jus ad amorem amicabilem, neceſſario amaret hominem; ſed repugnat forma, quæ neceſſitet Deum ad amandam creaturam; ergo repugnat gratia ſic conſtituta. Probatur minor, quia ipſe actus Charitatis, qui eſt forma tum phyſice, tum moraliter perfectiſſima, non neceſſitat Deum ad amandum amantem; aliter eſſet forma juſtificans; quod communiter negatur contra Vaſq.; ergo a fortiori non neceſſitabit Deum ad amorem amicabilem gratia, quæ eſt forma phyſice tantum perfectiſſima.

Reſp. nego antecedens; ad probationem nego minorem. Vita enim æterna eſt gratia, ſeu indebita tantum in radice, quia gratis datur gratia, cui debetur gloria: Quare decedenti in gratia vita æterna debetur ex promiſſione divina; & ideo appellatur ab Apoſtolo *Corona juſtitiæ*; & a Chriſto Domino dicitur eſſe *Merces*; quia ſcilicet vita æterna meritis debetur ex juſtitia, ratione divinæ promiſſionis oneroſæ; ut oſtendemus in de Juſtitia, & Jure, in quæſtione illa celebri, Num poſſit Deus juſtitiam commutativam exercere erga Creaturas?

Ad confirm. poſita gratia præſentis ordinis, quæ eſt donatio externa amoris amicabilis, neceſſitatur Deus ad amandum juſtum neceſſitate orta a ſuamet donatione, non ab entitate creata gratiæ. Concedimus itaque, nihil creatum ſecundum ſe ſpectatum cogere poſſe Deum ad amandam creaturam, ne ipſum quidem amorem Dei ſupernaturalem, ut infra dicemus; at poterit Deus ad id cogi, ſuppoſita donatione amoris, atque adeo ſuppoſita gratia, quæ eſt donatio externa ſui amoris.

XIII. Objic. ultimo. Gratia non debet eſſe amicitia ſtricte dicta; ergo nec debet ferre jus ad amorem amicabilem ortum ex Dei promiſſione, ſed ſolum exigentiam connaturalem divinitus fruſtrabilem. Probatur antecedens; nam ad amicitiam ſtricte dictam requiritur ex Philoſopho, quod amor amici ſit manifeſtus; juſtus autem, & Dei amicus ignorat, odio ne, an amore dignus ſit; infantes etiam Dei amici per gratiam ignorant Dei amorem; ergo.

Confirm. quia adoptio divina fert, hominem eſſe filium Dei, & a Deo natum: ergo non conſiſtit proprie in jure promiſſarii ad gloriam, ſed in gratia, quatenus participativa divinæ naturæ exigentis connaturaliter gloriam; ergo fruſtra recurrimus ad dependentiam eſſentialem gratiæ præſentis ordinis a divina promiſſione.

Reſp. gratiam debere dici amicitiam, & adoptionem in eo rigore, quem poteſt admittere; eſt autem poſſibile, quod ferat jus ad amorem, & ad gloriam, ortum ex fide data, & non meram exigentiam connaturalem; ergo de facto gratia fert hujuſmodi jus, & eſt amicitia, ac adoptio ſtricte dicta. Ad rationem in contrarium: amor amicabilis tunc debet innoteſcere, quando provenit ex ſponſione explicita utrinque data; non vero quando provenit ex ſponſione interpretativa, quod accidit quando ex natura ſua unus tenetur alterum diligere, ut homo Deum, frater fratrem. Adde, etiam in adulto dari aliquam ſubobſcuram notitiam de Dei amore erga ſe; Scimus enim, quod Deus diligentes ſe diligat, & aliquatenus ſcimus, an nos Deum diligamus; aliter non apte Chriſtus Dominus interrogaſſet ſuum Apoſtolum, *Petre amas me?* quamvis certificari non poſſimus abſque Dei revelatione, quod Deum amemus amore ſupernaturali.

Ad confimationem. Adoptivus Dei præter jus ad hæreditatem habet phyſice in ſe participationem divinæ naturæ; Unde bene etiam dicitur a Deo natus, & habere ſemen Dei in ſe, quod non competit adoptivo in humanis. Imo ſi quis ſanctificaretur gratia extrinſeca, adhuc diceretur a Deo natus, eo quod præter jus ad hæreditatem, ortum ex promiſſione liberali adoptantis, (in quo conſummatur adoptio humana, per quam nullatenus communicatur natura adoptantis) haberet in ſe moraliter, licet non phyſice, participationem divinæ naturæ, ſeu naturam ſupernaturalem, ac ſemen Dei, juxta locutionem D. Joannis.

XIV. Utrum autem in priori natura ad gratiæ infuſionem deleatur peccatum formaliter per applicationem ſatisfactionum Chriſti D. factam nobis in Sacramentis mortuorum ſive in re, ſive in voto ſuſceptis? Diſcutiemus Deo dante in de Pœnitentia diſp. 2. qu. ult. oſtendemuſque, quod licet gratia nobis phyſice inhærens ſit unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, qua homo ex injuſto redditur juſtus, & ex ini-

mico Dei amicus, adhuc tamen in priori ad gratiam formaliter deleatur peccatum per applicationem ſatisfactionum Chriſti; ratione quarum homo ex injuſto fit non injuſtus, ſeu negative tantum, non poſitive juſtus, prout in Concilio Tridentino acerrime propugnarunt nonnulli Patres, inter quos Cornelius Muſſus Epiſcopus Bituntinus, teſte Pallavicino lib. 8. cap. 4. & cap. 9. eſto Tridentinum expreſſe id non definierit.

QUÆSTIO VII.

An Gratia Sanctificans realiter diſtinguatur ab habitu Charitatis?

I. QUod gratia diſtinguatur ab habitu fidei, & ſpei, certum eſt; quandoquidem gratia per quodvis mortale deperditur, habitus vero fidei nonniſi per peccatum fidei oppoſitum, ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 15. idemque communiſſime docent de habitu ſpei, quod ſcilicet non amittatur, niſi per peccatum ſpei oppoſitum, cum per ſpem homo, non ſecus ac per fidem, diſponatur ad charitatem; quamvis in Conciliis hoc non reperiatur expreſſum, ut notat Martinon. diſp. 43. ſect. 6. Difficultas itaque ſolum eſt, Num gratia diſtinguatur ab habitu charitatis, a quo nunquam ſeparatur? Et eadem difficultas procedit de reliquis habitibus virtutum moralium, a quibus pariter nunquam gratia ſeparatur: eos tamen cum gratia infundi in baptiſmo, hic ſupponimus cum D. Thom. Suar. Vaſq. & aliis communiter contra Scotum apud Maurum quæſt. 24. & Amic. diſputat. 29. ſect. 7.

II. Unica Concluſio. Habitus Charitatis non ſolum ratione ratiocinata, ſed etiam realiter diſtinguitur a gratia. Ita D. Th., Suar., Valen., Gran., & alii communius contra Scotum, Manſtrium diſput. 7. quæſt. 6. Duran., Alenſem, apud Suar. de gratia lib. 6. cap. 2.

Quod ratione ratiocinata diſtinguatur, patet conta Durandum; nam habitus Charitatis dat ſolum poſſe elicere actus charitatis, non ſecus ac habitus fidei dat poſſe elicere actus fidei, gratia vero dicit ulterius jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem. Quod vero diſtinguatur realiter, prob. 1. ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi docet, juſtificationem haberi *per voluntariam ſuſceptionem Gratiæ, & donorum*, & infra explicat, hæc dona eſſe *Fidem*, *Spem*, *Charitatem*; ergo ſicut arguit ex hoc textu diſtinctio Fidei, & Spei a gratia, ita etiam Charitatis. Neque dicas, diſtingui fidem, & ſpem a gratia, quia ab illa ſeparantur. Nam licet ſeparabilitas ſit ſignum diſtinctionis, inſeparabilitas tamen non eſt ſignum identitatis: ſic ignis a calore diſtinguitur, quamvis ab illo non ſeparetur. Quare quod de facto habitus charitatis a gratia diſtinguatur, ſufficienter colligitur ex textu laudato: Aliter protervire quis poſſet dicendo, fidem, & ſpem, præſente gratia, non diſtingui ab illa, conferri vero peccatori ex divina miſericordia aliam Fidem, & Spem diſtinctam a gratia, quando per peccatum deperditur gratia identificata cum omnibus virtutibus.

III. Probatur ſecundo ratione: Gratia eſt natura ſupernaturalis ut quo, exigens potentias ſupernaturales, non ſecus ac natura exigit potentias naturales; atqui quamvis non omnes potentiæ naturales diſtinguantur a natura; (e. gr. licet intellectus, & voluntas non diſtinguantur ab anima, ſicut calor diſtinguitur ab igne) omnes tamen potentiæ ſupernaturales diſtinguuntur a natura ſupernaturali; ergo habitus charitatis diſtinguitur a gratia. Probatur minor; diſtinguuntur a natura ſupernaturali habitus fidei, & ſpei; ergo etiam charitatis, & aliarum virtutum. Probatur hæc conſequentia: Conceptus formalis fidei, & ſpei minus differt a conceptu formali charitatis, quam a conceptu gratiæ; ergo ſi fides, & ſpes diſtinguuntur a charitate, a fortiori charitas, & gratia diſtinguuntur inter ſe. Antecedens patet: effectus formalis ſpei v. gr. eſt reddere hominem potentem amare Deum, ut eſt bonum amanti; charitatis vero conceptus eſt reddere hominem potentem amare Deum, ut bonum in ſe; conceptus gratiæ eſt, reddere hominem amabilem a Deo, & cum jure, ut ametur; quis igitur non videat, minus differre ſpem a charitate, quam differat charitas a gratia?

Confirm. primo, quia in naturalibus ſufficiens ratio ad aſſerendam diſtinctionem ignis a calore eſt, quia eodem modo eſt proprietas ignis calor, ſicut eſt proprietas aquæ frigus; unde cum frigus diſtinguatur ab aqua, ut conſtat ex eorum ſeparabilitate, ſequitur, quod etiam ignis diſtinguatur a calore, quamvis nunquam a calore ſeparetur; ergo in ſupernaturalibus ſufficiens ratio conſimilis ad aſſerendam diſtinctionem ha-

habitus charitatis a Gratia, eſt, quia eodem modo eſt proprietas gratiæ habitus charitatis, ac habitus fidei, & ſpei; cum omnes habitus dentur, ut homo reddatur potens ponere actus ſupernaturales proprios cujuſcunque habitus; unde cum conſtet ex ſeparabilitate, habitum fidei, & ſpei diſtingui a gratia, ſequitur, quod etiam habitus charitatis a gratia diſtinguatur, quamvis ab eo numquam ſeparetur.

Confirm. ſecundo ex Amico: Ideo in nobis præter gratiam habitualem dantur habitus infuſi fidei, & ſpei, ut actus ſupernaturales producantur connaturalius ex exigentia intrinſeca talium habituum; ergo ideo præter habitus omnes infuſos dari debet gratia diſtincta, ut habitus connaturalius exiſtant ex exigentia naturæ ſupernaturalis: ergo gratia ab omnibus virtutibus infuſis diſtinguitur.

IV. Objic. primo. In Scripturis prædicata omnia, quæ tribuuntur gratiæ, tribuuntur etiam charitati: 1. Jo. 3. dicitur: *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur, & ſimus*: Ad Filiationem autem conſequitur amicitia, jus ad hæreditatem, incompoſſibilitas cum peccato; ergo omnia prædicata gratiæ competunt charitati: unde ab ea non diſtinguitur.

Confirm. 1. ad Corinth. 15. dicitur: *Si charitatem non habuero, nihil ſum*: quaſi dicatur, deficiente charitate, deficere in homine totum eſſe ſupernaturale, atque adeo gratiam; hoc autem non eſſet verum, ſi charitas diſtingueretur a gratia; ergo.

Reſpond. hæc eadem prædicata gratiæ tribui etiam ſæpe in Scripturis ipſi actui charitatis: dicitur enim: *Qui diligit, ex Deo natus eſt*; Nec proinde Adverſarii omnes docent, actum charitatis identificari cum gratia. Quare nomine charitatis ſæpe venit charitas formalis, quatenus eſt potentia ad actus amoris, & ſæpe venit charitas radicalis; ut nomine hinnibilitatis, vel riſibilitatis, quæ ſunt proprietates, veniunt ſæpe radices harum proprietatum, & juxta hunc ſenſum tribuuntur charitati radicali omnia prædicata gratiæ.

Ad Confirmationem recurrit eadem reſponſio, quod ſcilicet Apoſtolus loquatur de charitate radicali, ſeu de gratia. Deinde etiamſi loqueretur de charitate formali, ſeu de habitu charitatis, adhuc eſt verum, quod ſine charitate nihil ſumus in ordine ſupernaturali, propter connexionem charitatis cum gratia; cum non poſſint naturaliter ſeparari.

V. Objic. ſecundo. Vel habitus charitatis eſt compoſſibilis cum peccato, vel non: ſi eſt compoſſibilis; ergo recedente per peccatum gratia, non deberet recedere habitus charitatis; ſicut non recedit habitus fidei, & ſpei: Si vero dicatur incompoſſibilis; ergo ſignum eſt, quod ſit formalis amicitia cum Deo, atque adeo identificatus cum gratia.

Reſpond. gratiam, tamquam naturam ſupernaturalem, exigere naturaliter habitus omnes infuſos, & præſertim charitatis, quamvis nonnulli putent, cum iis habitibus connecti ex intrinſeca Dei ordinatione in præſenti providentia; non ſecus ac ignis exigit calorem: cum autem ſola gratia ſit participatio ſpecialis divinæ naturæ, filiatio, & amicitia cum Deo, ſequitur, quod ſi divinitus exiſteret habitus charitatis ſine gratia, poſſet cum peccato componi. Quod autem de facto non componatur, ex eo oritur, quia recedente natura, nempe gratia, recedunt proprietates, ſeu habitus infuſi, ſicut recedente igne, recedit calor ut octo. In tantum habitus fidei, & ſpei non recedunt per peccatum, quia remanent, ut diſponant ad reconciliationem, ſicut, recedente igne, quamvis recedat calor ut octo, non recedit tamen omnis gradus caloris, ſed remanet, quia deſervit, ut diſponat ad novam formam. Ex Conciliis, & Patribus fides, & ſpes inchoant ſtatum vitæ ſupernaturalis, ſeu ſunt initium, & fundamentum ſalutis, reliquæ virtutes eundem ſtatum conſummant; & ideo poſſunt habitus fidei, & ſpei ſtare ſine gratia (ſive id oriatur ex natura talium habituum, utpote diſponentium ad juſtificationem, ſive, ut alii opinantur, ex divina miſericordia) non vero reliquæ virtutes. Verum, quod habitus, præſertim charitatis, a gratia diſtinguatur, videtur expreſſe colligi ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. ubi habetur: *Si quis dixerit, hominem juſtificari ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate*, &c. ecce quomodo gratiam a charitate diſtinguit.

QUÆSTIO VIII.

Num Actus, aut Habitus Charitatis juſtificent formaliter?

I. VAſquez p. 2. diſp. 203. cum Mæratio diſput. 22. de Gratia, Turriano, & aliis docet, actum contritionis per-

perfectæ, & dilectionis Dei ſupernaturalis ſuper omnia juſtificare formaliter. Idemque Vaſq. docet diſp. 193. cap. 3. de habitu charitatis, ſi a gratia diſtinguatur. Fuſe quæſtionem hanc diſcutiemus in de Pœnitentia diſp. 4. q. 2. ar. 2. Interim paucis

II. Dico cum communi apud Suarium l. 7. & 8. neque actum ſupernaturalem charitatis, neque habitum, ſi a gratia diſtinguatur, juſtificare formaliter; quod etiam dici debet de viſione beata; quicquid ſit, an idem dicendum de Maternitate Dei, & de Unione hypoſtatica, quæ ſunt formæ altioris ordinis.

Prob. ex dictis quæſt. 6. Ad formalem juſtificationem remiſſivam peccati, & reddentem hominem Dei adoptivum, amicum, & hæredem, non ſatis eſt, quod forma exigat exigentia naturali amorem Dei amicabilem, & vitam æternam; ſed prætere requiritur, quod talis forma eſſentialiter præſupponat, & pendeat a promiſſione Dei de dando ſuo amore, & hæreditate; atqui hæc eſſentialis dependentia ſolum competit ex Tridentino gratiæ ſanctificanti, cum ea dicatur unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis; & ſine fundamento dicitur, quod competat actui, aut habitui charitatis, vel viſioni beatæ; ergo actus, & habitus charitatis, & viſio beata non ſunt formæ juſtificantes. Minor conſtat ſolutione argumentorum. Major patet ex dictis. Illa enim forma, quæ ſolum exigit connaturaliter Dei amorem, & hæreditatem, non eſt Dei amicitia, & adoptio ſtricte dicta, de quarum ratione eſt jus infruſtrabile ortum ex fide, & ſponſione data, ſed eſt forma de ſe compoſſibilis cum peccato, & pœna æterna, eo quod poſſit Deus naturales rerum exigentias fruſtrare; ergo ut forma aliqua ſit juſtificans, reddatque hominem Dei amicum, adoptivum, & hæredem, requiritur, quod eſſentialiter pendeat a divina promiſſione de dando ſuo amore amicabili, & hæreditate.

Confirm. quia paſſim Scripturæ, Concilia, Patres oſtendunt, contritionem, & dilectionem Dei ſuper omnia diſponere tantum ad juſtificationem, atque adeo non juſtificare formaliter. Scripturæ enim teſtantur, juſtificationem eſſe novam gratiam ultra contritionem. Jerem. cap. 3. dicitur: *Convertimini ad me, & ſanabo vos.* Ubi Suar. notat, ſermonem eſſe de converſione perfecta ex toto corde. Fulgentius hæc habet: *Sicut per juſtitiam Deus damnat averſum, ita per miſericordiam ſalvat converſum;* quare converſioni additur juſtificatio ex nova gratia, itaut ne exigatur quidem. Viſio enim Dei, quæ exigitur a gratia, dicitur conferri ut corona juſtitiæ, non ex miſericordia, & gratia. Denique Tridentinum ſeſſ. 6. & 7. loquens de contritione, quam aliquando charitate perfectam eſſe contingit, aperte dicit, eam impetrare veniam peccatorum, & ad illorum remiſſionem præparare, ac diſponere.

Neque dicas cum Martinez, poſſe unam formam eſſe diſpoſitionem ad aliam ejuſdem generis, ut actualis temperantia ad temperantiam habitualem; ergo poteſt ſanctitas actualis identificata cum Dei dilectione diſponere ad ſanctitatem habitualem; ut de facto gratia habitualis diſponit ad Viſionem Dei, quæ in multorum ſententia eſt etiam ſanctitas. Nam contra eſt, quia, ut notat Suarius, ex Tridentino contritio non diſponit ad gratiam, tanquam forma juſtificans actualis ad habitualem, ſed ſicut univerſim diſpoſitiones præcedunt formam; cum Tridentinum dicat, per gratiam peccatorem fieri ex inimico amicum; ergo contritio, quæ præcedit gratiam, ex Tridentino, non tollit formam inimicitiæ. Præterquamquod ſi contritio juſtificaret, eſſet meritum condignum gratiæ habitualis, quod eſt contra Tridentinum dicens, Vi contritionis gratiam ſolummodo impetrari a peccatore: Et propterea communiſſime docent, peccatoris contritionem ſolum de congruo mereri gratiam.

III. Dico ſecundo: tam actus, quam habitus charitatis, nec non Viſio beata poſſunt in alio ordine juſtificare formaliter.

Probatur. Si eodem modo hæc dependeant eſſentialiter a promiſſione divina de dando ſuo amore, & hæreditate, ut de facto pendet gratia præſentis ordinis, haberent quicquid requiritur ad formaliter juſtificandum, nempe eſſe formalem Dei amicitiam, & adoptionem; ſed poſſunt in alio ordine ita dependere; ergo poſſunt formaliter juſtificare.

Neque dicas, idem dici poſſe de amore naturali, & de quovis actu virtutis, aut etiam indifferenti, imo de qualibet alia qualitate, puta de calore, ſi penderet eſſentialiter ab ea divina promiſſione, eſſetque veluti externa Dei promiſſio; ſequela eſt abſurda: quis enim dixerit, poſſe calorem in alio ordine formaliter juſtificare? ergo.

Nam diſtinguo ſequelam: etiam amor naturalis, & calor v. g. poſſent juſtificare for-

formaliter, ſi eſſentialiter penderent ab ea promiſſione divina, ita ut juſtificatio non tribueretur calori, nullatenus exigenti eam promiſſionem, ſicut exigitur a gratia, concedo; itaut juſtificatio tribueretur calori, ut tribuitur gratiæ, nego ſequelam; & diſtincta minore, nego conſequentiam. Amor Dei naturalis, & calor nullatenus participant naturam divinam in eo ſenſu, in quo participatur a gratia, cum non diſponant ad Dei viſionem, & ad omnia ſanctitatis opera, etiam ſupernaturalia; unde non exigunt divinam illam promiſſionem. Contra vero actus, & habitus charitatis ſupernaturalis, quamvis non participent eo ſtricto modo naturam divinam, ſicut participatur a gratia, per hoc ſcilicet, quod ſint prima radix ſupernaturalitatis; participant tamen aliquo ſtricto modo naturam divinam per hoc, quod proxime, ſi minus radicaliter, diſponant ad Dei viſionem, & per hoc, quod exigant conjungi cum gratia; ergo exigunt mediate conjungi cum ea promiſſione divina; ergo ſi de facto eſſentialiter pendeant a tali promiſſione, ut divinitus contingere poteſt, poſſunt in alio ordine formaliter juſtificare.

IV. Objic. 1. contra primam concluſionem. Jacobi 2. dicitur ex operibus juſtificari homo; quod intelligendum eſt de opere perfectiſſimo, nempe de dilectione Dei, quæ ex Apoſt. eſt plenitudo legis: ergo actus charitatis formaliter juſtificat. Hinc amori tribuuntur proprietates gratiæ, nimirum eſſe amicitiam Dei, & filiationem; dicitur enim in Scripturis: *Qui diligit, diligetur; Qui diligit, ex Deo natus eſt;* & D. Bern. Serm. 3. de timore Dei: *Perfecta charitas perfecta eſt ſanctitas.*

Confirm. Actus dilectionis Dei ſuper omnia eſt incompoſſibilis cum mortali: perfecta enim ad Deum converſio eſt incompoſſibilis cum averſione a Deo; ergo formaliter juſtificat, & extinguit mortale.

Reſp. hæc, & alia loca vel intelligi de juſtitia ſecundum quid; ſecundum quam rationem in Scripturis etiam fides dicitur juſtificare; dicitur enim Marci 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit;* quatenus per hujuſmodi actus ad recipiendam juſtificationem diſponimur: vel intelligi de juſtitia ſimpliciter, ratione connexionis, quam habent hujuſmodi actus ex Divina miſericordia cum juſtificatione.

Ad Confirm. Reſp. 1. per inſtantiam: Actus fidei, quo quis credit, ſe eſſe juſtificatum, eſt incompoſſibilis cum peccato: ergo formaliter juſtificat. Secundo directe diſt. antec. eſt incompoſſibilis ratione ſui, nego, ratione gratiæ, quam ex miſericordia Divina inducit, conc. antec. & nego conſequentiam.

Ad probationem antecedentis dico, per actum amoris hominem eſſe converſum phyſice ad Deum, ſeu converſione facti; per peccatum vero habituale eſſe averſum moraliter, ſeu averſione juris; quare ſicut per Adverſarios cum actu amoris Dei naturali, qui eſt incompoſſibilis cum mortali actuali, conjungi poteſt peccatum habituale; ita conjungi poteſt cum actu amoris ſupernaturali: nullus enim actus creaturæ cogere poteſt Deum ad remittendum reatum culpæ præteritæ.

V. Objic. 2. Gratia eſt forma juſtificans, non ſolum quia eſſentialiter pendet a donatione amoris amicabilis, quod prædicatum poſſet alteri qualitati, puta calori, competere; ſed etiam, quia ratione ſuæ perfectionis id exigit: unde gratia in alio ordine, quæ non penderet ab hac donatione contra connaturalem exigentiam gratiæ careret tali dependentia: atqui actus ſupernaturalis eſt perfectior, nempe actus charitatis eſt perfectior gratia; ergo etiam exigit ab eadem donatione eſſentialiter pendere: & quia hoc exigit, dicendum, quod de facto pendeat, cum Deus in ordine ſupernaturali ſecundet rerum exigentias; atque adeo de facto juſtificat. Prob. min. quia finis eſt perfectior iis, quæ ſunt ad finem: atqui gratia eſt in ordine ad amorem, tanquam ad finem; ergo amor eſt perfectior gratia.

Confirm. ex Philoſopho 9. Metaph. 9. *Actus præeminet potentiæ; melius enim eſt bene agere, quam poſſe bene agere:* ergo actus charitatis eſt perfectior habitu charitatis, & conſequenter eſt perfectior ipſa gratia, quæ vel identificatur cum tali habitu, vel longius diſtat ab actu, quam habitu.

Reſp. nego min. ad probationem diſtinguo maj. cum Mauro quæ. 3. de gratia ad tertium; Finis adæquatus, qualis in caſu eſt collectio omnium amorum, eſt perfectior iis, quæ ſunt ad finem, concedo: finis inadæquatus, quales ſunt ſinguli actus amoris, nego majorem, & conſequentiam. Arbor ordinatur ad fructus tanquam ad finem: quis autem dixerit ſingulos fructus eſſe præſtantiores arbore? Ad ſummum concedi poſſet, quod finis ultimatus gratiæ, qui eſt amor in patria, ſit perfectior gratia; Sed neque hoc concedendum, niſi relate ad collectionem omnium amorum poſſibi-

ſibilium in patria; quandoquidem nec amor in patria, nec viſio beata formaliter juſtificant, ut conſtat ex hactenus dictis. Unde fit, quod videns Deum cum mortali non ſolum non eſſet beatus, ſed eſſet ſumme miſer, quia videret tantum Bonum ſibi infenſum, juxta dicta in de Beatitudine.

Ad Confirm. Ariſtoteles confert potentiam determinatam ad non agendum cum ipſa actione, & dicit hanc illi præſtare; certe enim præſtat amare Deum actu, quam poſſe amare, & nunquam illum amare: Quod ſi comparetur unus actus amoris tranſiens, & momentaneus cum potentia diſpoſita ad plures actus producendos, certe hæc illi præſtat, ut arbor præſtat ſingulis fructibus ſeorſim; eſto non præſtet omnibus collective a ſe producibilibus.

VI. Objic. ult. contra ſecundam concluſionem. Impoſſibile eſt, quod eadem forma poſſit Divinitus præſtare effectus formales diverſos; ergo ſi actus charitatis non præſtat in hac providentia effectum formalem juſti, nec poterit in alio ordine.

Confirm. poteſt amor præſentis ordinis conjungi divinitus cum peccato habituali, ſi ſcilicet Deus nolit conferre peccatori diligenti ſe gratiam exigitam; ſed in quocumque ordine Deus ſupremus Dominus poteſt peccatori diligenti ſe negare gratiam ſuam: ergo in quocumque ordine poteſt amor Dei cum peccato habituali conjungi; atque adeo repugnat amor Dei ſupernaturalis, qui ſit formalis juſtificans.

Reſp. Manſtrium, qui cum aliis plurimis quæ. 7. de gratia, num. 216. docet, poſſe ſolum in alio ordine actum charitatis juſtificare (ſicut viceverſa poteſt ſolum in alio ordine gratia non juſtificare) nunquam ſomniaſſe, quod idem entitative ſit actus, qui in præſenti ordine non juſtificat, & in alio juſtificat. Quare ſolum verum eſt, quod ſicut poteſt in alio ordine dari aliud genus gratiæ, cui tantum competat exigere viſionem beatam; quin habeat eſſentialem dependentiam a promiſſione Divina, unde ſit jus ad amorem, & hæreditatem; ita pariter poteſt in alio ordine dari aliud genus amoris Dei ſupernaturalis, cui præter prædicatum amoris competat habere ſimilem connexionem eſſentialem cum promiſſione Divina; ſive connexionem hanc habeat, quia eſſet extrinſecum complementum talis decreti, ſeu promiſſionis, ut multi opinantur; ſive quia eſſentialiter ab ea dependeret juxta noſtram ſententiam.

Ad confirm. nego minorem. Si enim ſupponatur, quod amor Dei eſſentialiter dependeat ab ea divina promiſſione, eſſentialiter confert jus ad amorem, ſeu amicitiam cum Deo, atque adeo eſt incompoſſibilis cum peccato; quomodo enim poteſt conſiſtere reatus odii divini in Petro, atque adeo jus, & poteſtas moralis in Deo odio habendi, & puniendi Petrum cum promiſſione, & obligatione divina amandi illum, & præmiandi?

QUÆSTIO IX.

Num poſſit homo in alio ordine per formam extrinſecam ſanctificari, & citra retractationem peccati?

QUæremus primo, Num poſſit homo extrinſece ſanctificari poſitive? Secundo, Num poſſit peccator extrinſece ſanctificari negative? Tertio, Num poſſit peccatum remitti abſque prævia ejus retractatione?

ARTICULUS I.

Num poſſit homo extrinſece ſanctificari poſitive?

I. SUpponimus ex dicendis articulo ſequenti, & ex dicendis fuſius in tractatu de Pœnitentia, poſſe peccatum condonari extrinſece citra gratiæ infuſionem, per ſolam voluntatem Dei ceſſivam juris ad odium, & pœnam; ſicut in præſenti providentia ſæpe remittitur a Deo veniale per meram condonationem extrinſecam, ſi non ponatur pro illo condigna ſatisfactio; & ſicut relaxatur reatus voti abſque forma intrinſeca. Quare præſcindendo pro nunc de hoc effectu formali negativo præſtito a gratia, qui eſt remiſſio peccati, quærimus ſolum de effectibus formalibus poſitivis a gratia præſtitis, quales ſunt reddere hominem Dei adoptivum, amicum, & hæredem, Num poſſint in alio ordine haberi citra gratiæ infuſionem? Et quamvis hoc etiam fuſe diſcutiendum ſit in tractatu de Pœnitentia diſp. 2. qu. 4. operæ pretium eſt hic etiam primoribus labris nonnulla delibare.

Certum autem eſt, quod effectus formales intrinſeci gratiæ, qua intrinſeci, nullatenus haberi poſſint per formam extrinſecam, ut patet, quia effectus formalis intrin-

trinſecus non diſtinguitur ab ipſa forma intrinſece communicata ſubjecto: propterea ſicut nequit effectus formalis intrinſecus, v. gr. albi, haberi ſine albedine intrinſeca, quamvis ſine albedine poſſit Deus elevare ſubjectum ad diſgregandum viſum, non ſecus ac ſi eſſet album; ita nequit haberi effectus formalis intrinſecus gratiæ, qua intrinſecus, ſine gratia intrinſeca. Dubitatur itaque ſolum, an ſicut effectus formalis v. gr. cogniti, vel amati haberi poteſt tum a cognitione, vel amore intrinſeco cognoſcenti, vel amanti, tum ab extrinſeca cognitione, vel amore; ita effectus formales Adoptivi Dei, & Amici, qui in præſenti ordine habentur a gratia phyſice intrinſeca, haberi divinitus poſſint a forma aliqua nobis extrinſeca, videlicet a divina voluntate collativa juris ad amorem, & hæreditatem; unde homo vi talis juris ſit formaliter Dei amicus, adoptivus, & hæres?

II. Dicendum cenſeo, effectus formales poſitivos, quos gratia præſentis ordinis communicat juſto communicando ſe illi intrinſece, nempe denominationem amici Dei, filii, ac hæredis vitæ æternæ, poſſe in alio ordine haberi per formam extrinſecam: atque adeo poteſt homo per ſanctitatem phyſice extrinſecam, ſed moraliter intrinſecam ſanctificari. Ita Oviedus contr. 3. p. 4. Arria. diſp. 44. ſect. 4. Durandus, Medina, Sotus apud Granado tr. 8. diſp. 5. Coninck diſp. 2. de Pœnit. dub. 10. concl. 3. & alii Recentiores contra Thomiſtas, Vaſq. Pallav. & alios.

Prob. Si promiſſio divina de dando ſuo amore, & hæreditate, a qua eſſentialiter pendet, & quam exigit Gratia præſentis ordinis, ponatur a Deo citra præviam exigentiam gratiæ intrinſecæ, eo ipſo habetur jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, atque adeo habentur effectus formales poſitivi gratiæ jam enumerati; ſed poteſt ita poni hujuſmodi promiſſio; ergo per formam hujuſmodi extrinſecam haberi poſſunt effectus formales gratiæ. Major patet; nam eo ipſo ac habetur jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, habetur participatio divinæ naturæ tum phyſice, tum ethice ſumptæ, eo ſpeciali modo, qui habetur per gratiam, juxta dicta quæſt. 2. atque adeo habentur omnes effectus formales poſitivi gratiæ ſanctificantis. Minor autem videtur manifeſta.

Confirm. 1. poteſt Deus v. gr. ſine ulla forma intrinſeca promittere Petro divitias; Unde ex hac promiſſione contraheret Petrus jus ad divitias; ergo ſi pariter Deus promittat homini ſuum amorem, & hæreditatem, poterit homo jus ad hæc omnia habere ſine ulla forma phyſice intrinſeca; atqui habens tale jus eo ipſo eſt Dei amicus, adoptivus, & hæres, atque adeo habet omnes effectus formales proprios gratiæ præſentis ordinis ſine ulla forma intrinſeca; ergo per formam phyſice extrinſecam haberi poſſunt morales effectus poſitivi gratiæ ſanctificantis. Verum ſicut beatus v. gr. ſi Deum videret per Viſionem cauſatam ab Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente, ſupplentem vices luminis gloriæ, non videret Deum connaturaliter, ſeu juxta perfectionem connaturaliter exigitam; ita qui ſanctificaretur per hujuſmodi formam extrinſecam, non ſanctificaretur connaturaliter, & juxta perfectionem connaturaliter debitam, requirentem, quod gratia, quæ eſt prima radix habituum, & operationum ſupernaturalium, phyſice perficiat animam; ut lumen gloriæ debet phyſice perficere potentiam, ut connaturaliter procedat Viſio Dei.

Confirm. 2. Poteſt homo reddi peccator, & filius Diaboli participans moraliter ejus naturam, & inclinationem ad malum, præciſe per formam extrinſecam; ergo poterit pariter eſſe ſanctus, & particeps naturæ divinæ per ſanctitatem extrinſecam. Antecedens eſt certum; de facto enim peccatum originale ab infantibus contrahitur abſque ulla forma phyſice intrinſeca per hoc, quod Deus incluſerit voluntates noſtras in voluntate Protoparentis, & hic peccaverit. Prob. conſequentia vi paritatis: ſi enim potuit Deus includere noſtras voluntates in voluntate Adæ in ordine ad contrahendum reatum odii divini per ejus peccatum, a fortiori poterit includere voluntates noſtras in voluntate Adæ, vel Chriſti Salvatoris in ordine ad contrahendum jus ad amorem, & hæreditatem, quod nobis conferret, poſita eorum bona operatione.

III. Objic. 1. denominatio, quæ habetur a forma intrinſeca, ut denominatio prudentis, albi &c. nequit haberi per formam extrinſecam; ergo denominatio Sancti, quæ habetur per gratiam intrinſecam, nequit haberi per ſanctitatem extrinſecam.

Confirm. 1. ſanctitas reddit ſubjectum ſanum, & pulchrum in ordine ſupernaturali; atqui ſanitas, & pulchritudo nequit haberi per formam extrinſecam in ordine

na-

naturali; ergo neque in ordine ſupernaturali.

Confirm. 2. ſanctitas de facto reddit hominem intrinſece dignum amore Dei amicabili; nulla autem forma extrinſeca poteſt hominem reddere dignum intrinſece tali amore; ergo ut prius.

Confirm. ult. peccatum originale, quod eſt in infantibus, habetur per privationem gratiæ phyſice intrinſecam; ergo ſanctitas haberi debet per gratiam phyſice intrinſecam.

Reſp. denominationem nihil aliud eſſe, quam ſubjectum, & formam hoc, vel illo pacto reſpicientem ſubjectum: v. gr. denominatio cognoſcentis habetur a ſubjecto, & cognitione in eo ſubjecta; denominatio cogniti a ſubjecto denominationis, & a cognitione illud repræſentante; ſicut autem poteſt eadem forma cognitionis conſtituere duas denominationes diverſas, videlicet cognoſcentis, & cogniti, per hoc, quod diverſimode reſpiciat ſubjectum; ita e contra poſſunt ſæpe duæ formæ diverſæ præſtare eandem denominationem, ſi eodem modo reſpiciant ſubjectum; ut de facto denominatio, ſeu effectus formalis cogniti, prout præſcindit ab intrinſeco, vel extrinſeco, haberi poteſt tam a cognitione intrinſeca cognoſcenti, quam a cognitione extrinſeca: Et eodem modo dicimus, effectum formalem Sancti, prout præſcindit ab intrinſeco, vel extrinſeco, haberi poſſe tam a gratia phyſice intrinſeca, quam a forma extrinſeca, nempe a promiſſione divina conferente idem jus, quod confert gratia intrinſeca. Quare falſum eſt univerſim antecedens, ſi pro denominatione veniat effectus formalis, prout præſcindit ab intrinſeco, vel extrinſeco; eſto verum ſit, quod effectus formalis, prout intrinſecus, haberi non poſſit a forma extrinſeca. Denominatio prudentis, vel ſapientis ſolet ſignificare diſpoſitionem ad actus prudentiæ per habitum intrinſecum, & in hoc ſenſu nequit haberi per formam extrinſecam; quod ſi ſignificaret diſpoſitionem ad actus prudentiæ, præſcindendo, an talis diſpoſitio habeatur per habitum intrinſecum, an per Omnipotentiam ſpecialiter aſſiſtentem loco habitus, poſſet etiam talis denominatio haberi a forma extrinſeca: Sic denominatio albi ſolet ſignificare ſubjectum potens per formam intrinſecam albedinis diſgregare viſum; & ideo nequit haberi per formam extrinſecam; at ſi ſignificaret ſubjectum potens diſgregare viſum, præſcindendo, an id præſtetur per albedinem intrinſecam, an per Omnipotentiam ſupplentem vices albedinis in ordine ad effectus extrinſecos, poſſet talis denominatio haberi per formam extrinſecam. Et diſparitas ulterior eſt, quia effectus formalis albi eſt effectus dumtaxat phyſicus, qui proinde ſolum haberi poteſt a forma phyſica; at effectus formalis juſti, ſancti, amici Dei, filii adoptivi, & hæredis ſunt effectus morales, qui tam haberi poſſunt a gratia phyſice intrinſeca, & quæ eſt phyſica participatio naturæ divinæ, quam ab illa divina donatione ſui amoris, ſeu promiſſione extrinſeca, quæ eſt moralis participatio naturæ divinæ, ut dicemus loco laudato.

Ad 1. Confirmationem recurrit eadem reſponſio. Nomine ſanitatis naturalis venit harmonia humorum, vi cujus ſubjectum eſt diſpoſitum ad operationes validas, ac ſanas: per metaphoram vero Gratia dicitur ſanitas animæ in ordine ſupernaturali, reddens illam diſpoſitam ad optimas operationes ſupernaturales; quare quia per antonomaſiam nomine ſanitatis venit diſpoſitio illa intrinſeca orta ex harmonia humorum, nequit hæc denominatio haberi per formam extrinſecam; ſi vero nomine ſanitatis ſignificaretur diſpoſitio ad operationes validas, ſive procedens ab humorum harmonia, ſive ab Omnipotentia ſpecialiter aſſiſtente, talis denominatio poſſet haberi per formam extrinſecam: Idemque dicas de pulchritudine. Cum autem in caſu noſtro nomine ſancti, ſani, & pulchri ſignificetur diſpoſitio ad operationes ſupernaturales, & jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, præſcindendo, an habeatur a Gratia intrinſeca, vel a promiſſione divina; idcirco poterit denominatio ſancti haberi etiam a forma extrinſeca. Adde, quod etiam de facto aliquando denominatio ſani habeatur a forma extrinſeca, ut cum dicitur cibus ſanus, quatenus conſervat ſanitatem: pariter denominatio ſancti habetur per formam extrinſecam, ut quando dicitur Domus Lauretana ſancta; ergo denominatio ſancti in ſenſu a nobis explicato non eſt, cur non poſſit haberi per formam extrinſecam.

Ad 2. confirm. Sanctitas de facto reddit hominem intrinſece dignum amore Dei, tum phyſice propter gratiam phyſice intrinſecam, tum moraliter propter dependentiam eſſentialem gratiæ præſentis ordinis a promiſſione Divina conferente jus moraliter intrinſecum; gratia extrinſeca, quam-

vis

vis non præſtaret effectum illum formalem phyſicum, præſtaret tamen effectum illum moralem; unde homo vi gratiæ extrinſecæ eſſet intrinſece dignus ſolum moraliter amore Dei: Sicut adoptatus in filium a Rege, ratione adoptionis extrinſecæ, dicitur dignus intrinſece moraliter amore amicabili Regis; & ſicut Infantes propter originale dicuntur habere moraliter intrinſecum reatum odii Divini.

Ad ultim. peccatum originale non habetur per ſolam gratiæ privationem phyſicam; nam in pura natura homo haberet privationem phyſicam gratiæ, nec per hoc diceretur maculatus culpa gravi. Quare peccatum originale habetur in infantibus per privationem gratiæ theologicam, ſeu per carentiam gratiæ dependenter a peccato Adæ, quod interpretative fuit peccatum poſterorum; hujuſmodi autem privatio gratiæ theologica non habetur per aliquid phyſice intrinſecum infantibus, ſed per peccatum iis moraliter intrinſecum, conſtitutum per reatum odii Divini; ergo pariter homo poterit eſſe ſanctus per jus ad amorem Dei moraliter tantum intrinſecum.

IV. Objic. 2. Si poſſet haberi jus ad Dei amorem, & hæreditatem præciſe per voluntatem Divinam collativam talis juris, ſequeretur, quod ſemper ac confertur gratia intrinſeca, homo ſanctificaretur etiam per gratiam extrinſecam; quia ſemper ac confertur Gratia intrinſeca, Deus habet voluntatem conferendi jus ad ſuum amorem, & hereditatem; ſequela eſt abſurda; ergo & id unde ſequitur.

Confirm. Filius Dei adoptivus diſtinguitur ab adoptivo in humanis, quod hic adoptetur per formam extrinſecam, & ideo non dicatur natus ab adoptante, nec participans illius naturam; ſecus vero adoptivus Dei; ergo adoptio Divina nequit haberi ſine forma intrinſeca.

Reſp. nego ſequel. Aliud enim eſt, Deum velle conferre gratiam intrinſecam, & per hanc jus ad amorem, & hæreditatem; aliud vero velle immediate dare tale jus ſine forma intrinſeca: In primo caſu voluntas Dei collativa gratiæ eſt cauſa efficiens illius juris; in ſecundo caſu eſt cauſa formalis; Sicuti enim quando Deus vult tollere diſſenſum ab intellectu, infundendo conſenſum, voluntas Dei eſt cauſa efficiens privationis diſſenſus, eſt vero cauſa formalis, ſi ſolum vult ſuſpendere concurſum ad diſſenſum; ita in caſu noſtro: Et eodem modo, ſi Deus vult condonare peccatum per condonationem extrinſecam, voluntas Divina eſt cauſa formalis talis remiſſionis; niſi vero condonet per gratiam intrinſecam, eſt cauſa efficiens. Et ſane ſicut aliud eſt vovere, & aliud habere voluntatem vovendi; ita aliud eſt, Deum promittere jus ad gloriam, aliud vero velle infundere gratiam, quæ eſt jus ad gloriam. Ex quibus fit, quod ſicut ſi quis velit promittere centum Petro ſub conditione, quod ponatur promiſſio tum verbalis, tum ſcripta, in tali caſu antecedenter ad promiſſionem ſcriptam non conſurgit in Petro jus promiſſarii; ita cum Deus vult dare jus ad gloriam per gratiam intrinſecam, antecedenter ad talem gratiam non conſurgit jus ad gloriam, etiamſi præſupponatur voluntas in Deo dandi gratiam collativam talis juris.

Ad confirm. Dei adoptivus dicitur natus a Deo præciſe per hoc, quod participet naturam Divinam, qua diſponitur ad Dei Viſionem; atqui hoc, quod præſtat gratia intrinſeca, præſtari etiam poteſt a voluntate Divina donante alicui jus ad habitus infuſos, quibus diſponatur ad Dei Viſionem; ergo participatio naturæ Divinæ haberi poteſt etiam per formam extrinſecam, ratione cujus Dei adoptivus dicatur etiam a Deo natus. Propterea adoptivus Dei in hoc differt ab adoptivo in humanis, quia adoptio humana non fert participationem naturæ adoptantis, ſed ſolum jus ad ejus hæreditatem; & ideo adoptivus in humanis non dicitur natus ab adoptante; ſecus vero adoptivus Dei, qui non ſolum habet jus ad hæreditatem, ſed etiam participat naturam Dei adoptantis. Ex quibus omnibus fit, quod licet phyſice perfectiori modo ſe habeat homo juſtus per gratiam intrinſecam, ac juſtus per formam extrinſecam; nihilominus metaphyſice, ſeu ſecundum conceptum metaphyſicum ſanctitatis, eodem modo uterque eſſet juſtus, & ſanctus; ſicut licet phyſice perfectius ſe habeat, qui habet habitum prudentiæ intrinſecum, at ſecundum conceptum metaphyſicum bene diſpoſiti ad operationes prudentes; eodem modo ſe habet qui habet prudentiam phyſice intrinſecam, ac ille, qui habet Omnipotentiam Dei ſpecialiter ſibi aſſiſtentem, & ſupplentem vices prudentiæ intrinſecæ in ordine ad operationes prudentes: Et ſicut qui habet lumen gloriæ intrinſecum phyſice, perfectiori modo ſe habet intrinſece, ac qui poteſt proxime Deum videre per Omnipotentiam ſpecialiter aſſiſtentem: nihilominus ſecundum conceptum me-

metaphyſicum potentis proxime Deum videre, eodem modo uterque ſe habet.

ARTICULUS II.

Utrum poſſit peccator extrinſece ſanctificari negative?

V. Ex reſolutione ſuperioris quæſiti ſequitur reſolutio alterius celeberrimi diſcutiendi fuſius etiam in de Pœnitentia, diſp. 2. quæſt. 3. An ſcilicet etiam effectus negativus formalis gratiæ, nempe remiſſio peccati, poſſit haberi citra infuſionem gratiæ, ſeu per condonationem extrinſecam? Affirmandum enim cum Suario lib. 7. cap. 23. & aliis communius apud Amic. diſp. 33. contra Vaſquez. Et ratio eſt, quia præciſe per hoc, quod Deus ſua voluntate liberaliter cedat juri ad odio habendum, & puniendum peccatorem, intelligitur ſublatus reatus odii, & vindictæ, atque adeo extinctum peccatum: ſed poteſt Deus cedere huic juri citra infuſionem gratiæ; ergo poteſt peccatum remitti per condonationem extrinſecam. Probatur minor, tum quia poteſt homo ſic remittere offenſam ſibi irrogatam; ergo & Deus; tum etiam quia de facto Deus in baptiſmo adulti per condonationem extrinſecam remittit reatum culpæ venialis, & reatum pœnæ temporalis, cum gratia non opponatur his reatibus; ergo poterit etiam per condonationem extrinſecam remittere reatum culpæ mortalis, & pœnæ æternæ.

Confirm. De facto Deus remittit reatum pœnæ temporalis ei, qui Indulgentias lucratur, per hoc præciſe, quod applicet illi ſatisfactiones Chriſti Domini, quin infundat qualitatem ullam formaliter deletivam talis reatus; ergo pariter poterit Deus remittere reatum pœnæ æternæ, & odii Divini per hoc, quod applicet peccatori aut per Sacramenta, aut alio pacto, ſatisfactiones Chriſti Domini, etiamſi nolit infundere gratiam formaliter deletivam talis reatus. Probatur conſequentia, quia ſatisfactiones Chriſti Domini non ſolum ſunt aptæ ad delendum reatum pœnæ temporalis, ſi nobis approprientur per Indulgentias, quam ſint aptæ delere ſuperabundanter reatum pœnæ æternæ, & odii Divini contractum per mortale, ſi nobis approprientur per Sacramenta, aut alia via; ergo uterque reatus poteſt formaliter tolli citra infuſionem ullius qualitatis intrinſecæ. Et ratio a priori eſt, quia reatus pœnæ, cum ſit quoddam ens morale, importat ſolum deputabilitatem ad pœnam juxta judicium prudentum; atqui poſita applicatione ſatisfactionum Chriſti nobis facta, neque ad pœnam temporalem eſt amplius deputabilis, qui peccavit venialiter, juxta judicium prudentum; neque eſt ordinabilis ad pœnam æternam, & ad odium Dei, qui peccavit mortaliter; eo quod ſatisfactiones Chriſti Domini nobis applicatæ ſuperabundanter præſtent nobis illum effectum formalem, quem præſtaret ſatisfactio condigna a nobis exhibita Deo offenſo; ergo uterque reatus, & utraque moralis macula abſtergi poteſt per applicationem extrinſecam ſatisfactionum Chriſti Domini, atque adeo etiam per extrinſecam condonationem; cum univerſim condonatio æquivaleat condignæ ſatisfactioni.

VI. Neque dicas 1. peccatum conſtitui per privationem gratiæ; ergo non poteſt tolli peccatum, quin infundatur gratia, ſicut non poſſunt tolli tenebræ ſine poſitione lucis.

Nam 1. nego antecedens: Habituale peccatum, ſeu reatus odii, & pœnæ æternæ non conſtituitur per privationem gratiæ, cum privatio gratiæ poſſit eſſe in pura natura ſine peccato, ſed conſtituitur per peccatum actuale præteritum, & carentiam ſive gratiæ, ſive condonationis extrinſecæ, ſive condignæ ſatisfactionis, aut alterius deſtructivi peccati, ut dicemus in de Pœnitentia, diſp. 1. unde formaliter tollitur per quamcumque ex his formis; atque adeo bene poſſunt ſtare remiſſio peccati, & privatio gratiæ: Sicuti quia tenebræ conſtituuntur per carentiam cujuſcumque lucis ſive A, ſive B, bene poteſt ſtare, quod tollantur tenebræ per lucem A, & detur in ſubjecto carentia lucis B. Hinc, ut diximus quæſt. 5. privatio gratiæ eſt pœna peccati comitans, atque adeo non eſt ipſum peccatum, ſed peccati effectus; quod hic ſupponendum eſt.

Deinde tranſmiſſo, quod peccatum habituale conſtituatur per privationem gratiæ, at non conſtituitur per privationem gratiæ phyſicam, quandoquidem hæc haberi poteſt in pura natura ſine ullo peccato, ſed per privationem gratiæ theologicam, ſeu per carentiam gratiæ dependenter a peccato præterito, ſeu quia per peccatum amiſſa eſt: cum autem poſſit Deus velle, quod gratia non ſit in peccatore ex libera ſua voluntate, non vero quia peccavit, ſeu dependenter a peccato præterito, ideo poteſt divinitus

tus dari privatio gratiæ phyſica, quin detur privatio theologica conſtitutiva peccati habitualis; atque adeo dari poteſt remiſſio peccati ſine infuſione gratiæ.

Neque dicas 2. quod ſi Petrus, & Paulus peccaverint, & Deus per condonationem extrinſecam ſoli Petro remitteret peccatum, ſequeretur, quod Petrus non differret a Paulo intrinſece; atqui Paulus in hac hypotheſi remaneret intrinſece maculatus; ergo etiam deberet eſſe intrinſece maculatus Petrus; atque adeo Petrus non eſſet juſtificatus negative.

Nam in caſu adducto, licet Petrus, & Paulus non differrent intrinſece phyſice, differrent tamen intrinſece moraliter; quandoquidem peccatum, quod remaneret in Paulo, redderet illum maculatum intrinſece moraliter; haberet enim intrinſecum reatum odii, qui eſt aliquid morale: Sic infantes, dum habent originale, ſunt intrinſece maculati moraliter, & filii iræ, ut loquitur Tridentinum. Idem dicendum ab Adverſariis, ſi duo contraxerint veniale, aut emiſerint votum, & uni tantum condonetur veniale per condonationem extrinſecam, aut votum relaxetur.

VII. Neque dicas ult. Non poſſet aſſignari objectum Divinæ voluntatis condonantis extrinſece; ergo non eſt poſſibilis condonatio extrinſeca. Probatur antecedens: volitio Dei condonans vult, peccatum habituale non eſſe, ſeu vult formam deſtructivam peccati; atqui in tali caſu nulla alia forma deſtructiva peccati daretur, præter ipſam voluntatem Divinam; ergo volitio Divina haberet pro objecto ſe ipſam, quod repugnat.

Reſp. enim, argumentum ſolvendum ab Adverſariis in omnibus inſtantiis adductis de condonatione offenſæ in humanis, de relaxatione Voti, de condonatione peccati venialis, & de condonatione reatus pœnæ temporalis. Directe alii aliter apud Lugo de Pœnit. diſp. 7. num. 131. & fuſius apud Ovied. tract. 8. contr. 4. pun. 5. Equidem dico, volitionem Dei condonativam habere pro objecto reatum odii, nolendo illum; & quia reatus hic conſtituitur per peccatum præteritum, & carentiam cujuſcumque formæ incompoſſibilis, videlicet per carentiam tum gratiæ, tum condonationis extrinſecæ, tum condignæ ſatisfactionis; ideo vult hoc complexum tolli: ſufficienter autem tollitur quodvis totum, tollendo unam tantum partem; unde ſufficienter deſtruitur talis reatus, ſi ſola condonatio extrinſeca ponatur. Idem dicendum ab Adverſariis etiam in condonatione debiti realis: quando enim Petrus remittit debitori centum aureos, objectum hujus voluntatis eſt deſtructio reatus, qui cum tollatur aut per condonationem, aut per ſolutionem, ſufficienter deſtruitur, poſita tantum voluntate condonativa: Sic etiam quando Sacerdos v. gr. vult conficere Sacramentum, objectum talis volitionis adæquatum non eſt ipſamet volitio, ſed ipſum Sacramentum, quod, ſuppoſita materia, & forma, tantum requirit intentionem, ſeu volitionem, ut ſit adæquate conſtitutum. Quare dicendum, voluntatem condonativam poſſe habere pro objecto inadæquato ſe ipſam; ſicut intellectus, dum cognoſcit confuſe ens, ita attingit omnia entia, ut habeat etiam pro objecto inadæquato ipſam cognitionem.

Alii vero, ut ab his tricis ſe expediant, dicunt, condonationem eſſe quidem actum Divinæ voluntatis, ſed non eſſe in rigore volitionem, aut nolitionem; ſicut fruitio, gaudium, deſiderium, timor, audacia, donatio, promiſſio non ſunt in rigore volitiones, aut nolitiones, quamvis procedant ex amore, aut odio alicujus objecti. Hinc dicunt, objectum condonationis, ut condiſtinctæ a volitione rigoroſe dicta, eſſe reatum odii: ſicut objectum donationis, quando quis donat librum, non eſt liber, ſed jus ad librum. Per hoc autem, quod objectum condonationis ſit reatus odii, & hic reatus deſtruatur formaliter per condonationem, non ſequitur, quod condonatio velit ſeipſam, quia condonatio non eſt volitio; Unde non debet aſſignari objectum, quod ipſa velit: atque adeo negandum ſuppoſitum, ſi Adverſarii inquirant, quidnam velit condonatio? ſicuti quamvis formaliter jus ad librum conſtituatur per donationem, non ſequitur, quod donatio velit ſe ipſam, cum donatio non ſit rigoroſe volitio. Quare ſicut inepte quis quæreret, Nolitio Mundi quid vult? cum enim nolitio non ſit volitio, non debet quæri, quid velit, ſed quid nolit; ad quod reſpondetur, Nolle Mundum, & mundum eſſe objectum talis nolitionis: ita inepte quis quæreret, Condonatio quid vult? cum enim condonatio non ſit volitio, debet ſolum quæri, quid condonet, ad quod reſpondetur, Condonare peccatum, ſeu reatum, & hunc eſſe objectum condonationis.

Tertio ad argumentum reſponderi poteſt expeditiſſime, tranſmittendo, quod condonatio ſit rigoroſa nolitio directa reatus, & rigo-

rigoroſa volitio indirecta ſuimet ; atque adeo quod habeat pro objecto indirecto ſimul, & inadæquato ſeipſam : negandum enim hoc repugnare . Sic nolitio mundi ſine repugnantia habet pro objecto directo, & nolito Mundum, pro objecto indirecto, & volito ſeipſam. Sic relaxatio voti, condonatio debiti realis, peccati venialis &c. habent pro objecto nolito, & directo reatum, ſeu obligationem moralem, pro objecto volito, & directo ſe ipſas.

ARTICULUS III.

Num poſſit peccatum remitti abſque prævia ejus retractatione?

VIII. Quamvis in eadem diſput. 2. de Pœnitentia quæſtione 2. id ſit diſcutiendum ; dico tamen hic paucis, In præſenti providentia id fieri non poſſe, ut conſtat ex illo Chriſti Domini: *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimiliter peribitis*: poſſe tamen in alia providentia, ut communiſſime docent contra Scotum, Becanum, Lorcam apud Eſparzam qu. 11.

Prob. de facto infantibus remittitur originale abſque ullo prævio actu; ergo etiam poterit remitti habituale ; utrumque enim peccatum convenit in hoc, quod ſit voluntarium, quamvis in originali voluntarietas ſit ſolum interpretativa, in perſonali vero formalis. Ratio a priori eſt, quia eſto connaturaliter exigatur retractatio peccati ad infuſionem gratiæ, ut approximatio v. gr. ad combuſtionem, poteſt tamen divinitus forma introduci abſque prævia connaturali diſpoſitione.

IX. Opponunt 1. peccator donec peccatum retractet, manet habitualiter averſus a Deo ; ergo non poteſt citra retractationem peccatum remitti, ſeu tolli hujuſmodi averſio. Antecedens probatur, quia voluntarium liberum actuale univerſim perſeverat habitualiter, donec retractetur.

Reſp. diſt. antec. manet averſus a Deo averſione veluti phyſica, concedo ; averſione morali propria reatus ad odium Dei, nego antecedens, & conſequentiam: probatio antecedentis procedit de perſeverantia habituali phyſica, non morali: poteſt enim perſeverare averſio phyſica habitualiter, quin perſeveret reatus, ſeu averſio moralis ; ſicut e contra poteſt tolli converſio habitualis phyſica, quin tollatur moralis, puta ſi Deus nolit condonare peccatum, quod retractatur ; ut de facto non condonat, ſi retractetur per ſolam attritionem extra Sacramentum. Adde, quod ſicut originale, quod eſt interpretative voluntarium, remittitur infantibus, quin tollatur illa voluntarietas interpretativa ; ita poteſt tolli peccatum habituale, quin tollatur perſeverantia voluntarietatis. Imo ſæpe remittitur peccatum, dum remanet habitus vitioſus, per quem phyſice peccator inclinatur ad averſionem a Deo.

X. Opponunt 2. qui non retractavit peccatum, non dicitur ad Deum converſus, etiamſi illi gratia infundatur ; ſed qui non eſt ad Deum converſus, non eſt juſtificatus ; ergo donec peccatum retractetur, non poteſt haberi juſtificatio, ſeu peccati remiſſio : propterea Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. dicit, Juſtificationem eſſe peccatorum remiſſionem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum ; quia ad juſtificationem requiritur voluntarietas, atque adeo retractatio peccati.

Confir. quia per gratiam homo deſponſatur cum Chriſto, juxta illud Oſeæ 2. *Sponſabo te mihi*; matrimonium autem hoc ſpirituale debet eſſe voluntarium, & ex mutuo conſenſu ; ergo voluntarietas, atque adeo retractatio peccati requiritur ad juſtificationem.

Reſp. juſtificationem in præſenti ordine eſſe non ſolum negativam, conſiſtentem in remiſſione culpæ, & ablatione averſionis moralis a Deo per reatum odii, ſed eſſe poſitivam per converſionem ad Deum moralem, videlicet per jus ad amorem, & hæreditatem : in utroque ſenſu dicimus, ad juſtificationem non requiri retractationem. In forma diſt. major. qui non retractavit peccatum, etiamſi habeat gratiam, non dicitur ad Deum converſus moraliter per jus ad amorem, ſeu converſione aptitudinali, nego : phyſice, ſeu converſione actuali, concedo majorem, & diſtincta ſimiliter min. nego conſeq. Tridentinum loquitur de juſtificatione in præſenti tantum ordine.

Ad confirm. Matrimonium hoc ſpirituale haberi poteſt per conſenſum hominis interpretativum, ut habetur contractus pupilli per Tutorem.

XI. Opponunt ult. Indignatio Divina adverſus peccatorem non eſt juſta, præciſe quia homo peccavit ; aliter ſemper eſſet juſta etiam poſt condonationem, quia ſemper eſt verum, quod peccaverit ; neque eſt juſta, quia homo peccavit, & Deus non condonat, quia juſtitia indignationis Divinæ non debet fundari in Divino arbitrio, ſed

in

in objecto reo talis indignationis; non enim ideo Deus indignatur, quia vult indignari, ſed quia homo meretur indignationem; ergo cauſa juſtæ indignationis inquirenda eſt in peccatore; hæc autem nequit eſſe alia, niſi quia non retractavit peccatum; ergo peccatum non retractatum nequit condonari.

Reſp. indignationem Divinam eſſe juſtam, quotieſcumque peccatum perſeverat; peccatum autem perſeverat, quouſque Deus condonet; unde fit, reatum peccati dependere a Divino arbitrio non poſitive, quaſi vero ideo peccator ſit reus odii, quia Deus vult illum eſſe reum; ſed negative, quatenus ideo non tollitur a peccatore reatus, quia Deus non vult illum tollere, & condonare. In forma nego ſecundam partem antecedentis. Ad probationem dico, juſtitiam indignationis haberi in objecto, ſeu in peccatore per peccatum, quod commiſit, & ex Divino arbitrio haberi ſolum negative, quatenus Deus non vult ejus reatum abolere.

DISPUTATIO V.

De Gratiæ Auxiliantis Neceſſitate.

CUm neceſſaria ſit ad gratiam habitualem tum promerendam, tum conſervandam gratia actualis; propterea agimus hic de gratiæ actualis neceſſitate, inquirendo, in quonam naturæ ſtatu, & ad quas operationes ſit neceſſaria. Examinabimus itaque varios naturæ humanæ ſtatus, in quibus poteſt homo indigere gratia: deinde quænam gratia requiratur ad cognoſcendas veritates ſive practicas, ſive ſpeculativas, & ad operandum ſecundum virtutem, necnon ad totam legem naturalem ſervandam, & ad Deum ſuper omnia diligendum: Denique, quænam ſit de facto impotentia ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis gratiæ.

QUÆSTIO I.

Sit ne poſſibilis ſtatus puræ naturæ, & Naturæ non integræ?

EXplicandi ſunt varii naturæ ſtatus, & deinde quærendum, Num repugnet ſtatus naturæ puræ, ſeu non elevatæ ad finem ſupernaturalem: quærendum etiam, Num dari poſſit ſtatus naturæ puræ, non ſolum integræ, ſeu cum ſubjectione concupiſcentiæ ad rationem, ut fuit in Adamo, antequam juſtitiam originalem amitteret, ſed etiam non integræ, ſeu citra hanc ſubjectionem?

ARTICULUS I.

De multiplici naturæ ſtatu.

I. NAtura humana a Theologis conſideratur ſub multiplici ſtatu; & pro diverſitate ſtatuum conſiderantur ejus vires, & indigentia gratiæ ad beatitudinem conſequendam. Status naturæ dicitur ipſa natura humana ſub ſuis accidentibus, potens diutius permanere, & libere operari, diſponendo ſe per operationes meritorias ad finem ultimum aſſequendum; definiturque a Scoto in 1. diſt. 3. quæſt. 3. *Stabilis permanentia legibus Divinæ ſapientiæ firmata.*

II. Primus dicitur ſtatus Naturæ puræ, qui importat naturam cum proprietatibus, & facultatibus ſibi debitis abſque ordinatione ad finem ſupernaturalem per dona ſupernaturalia, & abſque corruptione naturæ per peccatum originale.

Secundus dicitur ſtatus Naturæ integræ, qui ſuperaddit naturæ puræ ſubjectionem appetitus ſenſitivi rationi ſuperiori, & ſubjectionem rationis erga Deum, ac legem Divinam; quæ ſubjectio cum non ſit naturæ debita, importat donum aliquod quoad modum ſupernaturale, licet non quoad ſubſtantiam, ratione cujus homo poſſet legem naturalem plene obſervare, abſque lucta, & impedimentis naturalibus, & ita conſequi beatitudinem naturalem. Quare ſtatus naturæ puræ fert naturam in puris naturalibus; ſtatus vero naturæ integræ ſuperaddit carentiam fomitis, & concupiſcentiæ effrænis indebitam naturæ, illi tamen conſentaneam, ut notat Angelicus 1. p. qu. 85. art. 6. Et ratio eſt, quia ſi ea eſſet naturæ debita, permanſiſſet in nobis poſt peccatum, quia peccatum non abſtulit naturalia dona, ex D. Dionyſio. Hinc damnata eſt a Pio V. & Greg. XIII. in Bullis contra Michaelem Bajum propoſitio 26. dicens: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, ſed naturalis conditio.*

Tertius dicitur ſtatus juſtitiæ originalis, quem habuit Adam in ſtatu Innocentiæ;

importatque ſupra naturam integram immunitatem a morte corporis, necnon a mortis veſtigiis, nempe dolore, febribus, &c. & pactum cum Adamo de hac perfectione in poſteros transfundenda, ſi non peccaret. Quod autem in ſtatu Innocentiæ per donum juſtitiæ originalis collata ſit Adæ immunitas a morte, cæteroqui debita naturaliter, eſt de fide, dicente Apoſt. ad Roman. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit, & per peccatum mors*; idque definitur a Tridentino ſeſſ. 5. can. 2. Quod vero etiam collata fuerit immunitas a mortis veſtigiis, non eſt de fide, ut notat Ovied. tract. 7. numer. 125. eſt tamen fere communiſſima ex Auguſtin. Bernard. &c.; cum enim hæc ſint mala pœnæ, par erat, ut exularent, ubi culpa exulabat.

III. Quartus eſt ſtatus Gratiæ, ſeu naturæ elevatæ ad beatitudinem ſupernaturalem, importatque ultra integritatem naturæ, & juſtitiam originalem, etiam gratiam habitualem, quam comitantur habitus infuſi. Quod ſtatus Gratiæ debeatur naturæ integræ, docuit Bajus in Propoſitione 21. jure merito damnata, quæ habet: *Humanæ naturæ ſublimatio, & exaltatio in conſortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis; & proinde naturalis dicenda eſt, non ſupernaturalis*. Conſtat autem, quod Gratia nullatenus debeatur naturæ, ne in ſtatu quidem Innocentiæ: quomodo enim donum Innocentiæ, ſeu juſtitiæ originalis, quod eſt tantum quoad modum ſupernaturale, poteſt exigere donum gratiæ intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturale? Imo dubitant Doctores, an quando Adam fuit creatus cum juſtitia originali, ſtatim gratiam habuerit? Videturque negare Scotus, Bonav. & alii apud Oviedum. Communiter tamen affirmant cum Auguſtino, Hieron. Suar. Vaſq. 1. 2. diſput. 132. Cum dicatur Eccleſiaſt. 7. *Fecit Deus hominem rectum*; nomine autem recti venit juſtus, ut colligitur ex Job 1. ubi dicitur; *Erat vir ſimplex, & rectus*.

Quintus eſt ſtatus naturæ lapſæ, importans lapſum per peccatum a ſtatu vel naturæ puræ, vel naturæ integræ, vel juſtitiæ originalis, vel a ſtatu gratiæ, vel ab omnibus his ſtatibus, vel ab aliquibus: de facto tamen in Adamo importavit lapſum a primis tribus ſtatibus, non vero lapſum a ſtatu gratiæ, ſeu a ſtatu Naturæ elevatæ ad beatitudinem ſupernaturalem; quia tamen in præſenti providentia integritas naturæ, & donum juſtitiæ originalis collata fuerunt in ſtatu gratiæ, idcirco per lapſum utrumque illud donum una cum gratia amiſit Adam, & cum eo poſteri. Imo quamvis ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. contra Lutherum, & Calvinum, manſerit in homine libertas ad bene, vel male operandum, non manſit tamen cum illo perfecto libertatis ſtatu, abſque gravamine corporis, motuum, ac paſſionum, dicente Arauſicano can. 1. Peccato Adæ totum hominem ſecundum corpus, & animam in deterius eſſe mutatum, ut dicemus quæſtione ſequenti.

Ultimus eſt ſtatus naturæ lapſæ, & per Chriſtum reparatæ quoad infirmitatem culpæ, licet non quoad infirmitatem concupiſcentiæ, & mortalitatis, qualis eſt etiam in juſtis. Hic ſtatus importat in natura gratiam gratum facientem cum virtutibus omnibus tam theologalibus, quam moralibus infuſis, atque adeo ſpecialia auxilia, quibus Deus filiis adoptivis patrocinatur.

ARTICULUS II.

Admittitur Status puræ Naturæ.

IV. DIco nunc primo: Status naturæ puræ non elevatæ ad finem ſupernaturalem non repugnat; potuitque homo in tali ſtatu creari. Ita Catholici contra Janſenium, Bajum, Lutherum, Calvinum ſomniantes, ſententiam Catholicam ſuffragari Manichæis, & Pelagianis dicentibus, Deum eſſe injuſtum, ſi hominem in pura natura decedentem privaret regno cœlorum, eo quod citra peccatum redderet illum miſerum, cum miſeria ſit carere ſuo ultimo fine.

Concluſio, quæ aut eſt de fide, aut fidei affinis, probatur primo ex propoſitionibus contra Bajum damnatis, præſertim 26. ubi dicitur: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, ſed naturalis conditio*. Et 55. quæ habet: *Deus non potuiſſet ab initio talem hominem condere, qualis nunc naſcitur*. Secundo ratione, quia ſtatus naturæ puræ duo importat, videlicet de poſitivo omnes perfectiones connaturaliter debitas, & de negativo negationem peccati, & elevationis ad finem ſupernaturalem; atqui hæc non repugnant; ergo. Probatur minor, tum quia ratione naturali oſtenditur, repugnare ſubſtantiam ſupernaturalem, ſeu cui ſit connaturaliter debita Viſio Dei; tum etiam, quia ex Apoſto-

poſtolo ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna in Chriſto Jeſu*: ergo ſi elevari ad Viſionem Dei eſt gratia, potuit homo condi naturaliter abſque elevatione ad talem finem, atque adeo in ſtatu puræ naturæ.

Confirm. Si vita æterna eſſet debita naturæ humanæ, eo ipſo poſſet naturaliter homo viribus propriis ſe diſponere ad talem vitam: hoc autem eſt contra Tridentinum ſeſſ.6. can. 2. ergo vita æterna non eſt debita naturæ humanæ; atque adeo potuit homo condi in ſtatu naturæ puræ.

V. Objic. primo: Homo in pura natura eſſet ſubditus morti, & mortis veſtigiis, nempe ægritudini, ignorantiæ, &c. repugnat autem, Deum condere hominem immunem a culpa, ſubditum his miſeriis: ergo repugnat, hominem condi in ſtatu puræ naturæ. Probatur minor, quia eſt hæreſis Manichæorum, quod Deus animas Infantium de ſe innocentes cogat ad peccati miſerias.

Confirm. ex Auguſtino lib. 13. de Civit. cap. 15. ubi ait: *Conſtat, nobis corporis mortem non lege naturæ, ſed merito inflictam eſſe peccati.*

Reſpond. nego minorem; miſeria enim iſthæc in ſtatu puræ naturæ non eſſet pœna ſtricte dicta ſupponens culpam, ſed mera naturalis pænalitas. Unde Aug. lib. 3. de lib. Arb. cap. 20. dicit, Creatorem in ſtatu puræ naturæ fore laudandum, quia naturalis eſſet ignorantia, & difficultas, quæ nunc eſt pœnalis. Ad probationem minoris; Manichæi in eo errabant, quod putarent, Deum non poſſe privare pueros ſine baptiſmo decedentes Viſione Dei, eo quod non commiſerint peccatum actuale. Sed errabant, quia Deus eos juſte privat in pœnam originalis, ratione cujus ſunt filii iræ, & inimici Dei.

Ad confirmationem: Auguſt. ſolum vult, hominem de facto non mori ex naturæ exigentia, ſed mori ex demerito culpæ; quandoquidem ſi homo non peccaſſet, Deus decreverat contra naturæ exigentiam ejus mortem impedire.

VI. Objic. ſecundo. Homo eſſentialiter ordinatur ad Deum amandum, eoque fruendum; ergo repugnat condi in pura natura excludente ordinationem ad vitam æternam.

Confirm. Non poteſt aſſignari diſcrimen inter amorem Dei naturalem, & ſupernaturalem; Ergo ſi amor Dei propter ſe ipſum ſupernaturalis ducit ad vitam æternam, omnis amor Dei ad vitam æternam perducet; atqui homini debetur poſſe Deum diligere: ergo debetur vita æterna, & conſequenter non poteſt in pura natura condi.

Reſpond. hominem natura ſua ordinari ad Deum cognoſcendum, ſed cognitione ænigmatica, & ad amandum, ac fruendum amore, ac fruitione ad talem cognitionem conſequente, non vero ſupponente Viſionem Dei facialem, quæ ſupernaturalis eſt.

Ad Confirmationem: conſtat ex Scripturis, & Conciliis, alium eſſe amorem naturalem, quem poteſt homo viribus ſuis elicere, alium ſupernaturalem, ad quem indiget gratia. Nam ad Rom. 2. de Gentilibus dicitur: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*; cum enim naturali lumine Deum cognoſcant, naturaliter faciunt ea, quæ legis ſunt, & quia inter legis præcepta eſt amor Dei, ideo naturaliter Deum diligunt. Et in Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. habetur, auxilium Spiritus Sancti neceſſarium eſſe ad Deum diligendum non quomodocumque, ſed ſicuti oportet ad ſalutem. Hæc ſunt verba Tridentini: *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, & ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Conſtat ergo, dari hunc duplicem amorem, alium naturæ debitum, procedentem a cognitione Dei naturali, alterum indebitum, procedentem ab illuſtratione Spiritus Sancti, ſeu a cognitione ſuperna attingente Deum ſecundum ea prædicata, ſecundum quæ viribus naturæ attingi nequit, puta, ut eſt auctor gratiæ, & gloriæ, & Vindex peccatorum.

VII. Objic. ultimo. Homo in pura natura deberet poſſe totam legem ſervare; & quidem potentia etiam morali: aliter ſine ſua culpa haberet impoſſibilitatem moralem aſſequendi ſuum finem, quod repugnat; atqui nequit ſervare totam legem ſine gratia, ex Tridentino, & Apoſtolo; ergo debetur illi gratia; atque adeo condi non poteſt in pura natura. Neque dicas, hominem perdidiſſe de facto in pœnam originalis potentiam moralem ad totam legem ſervandam. Nam ex D. Dion. & D. Th. 1. p. qu. 95. peccatum non abſtulit naturalia dona; ergo potentia moralis ad totam legem ſervandam non eſt ſublata per peccatum, ſi ea debetur in pura natura; atque adeo vel non eſt debita in pura natura; vel ſi eſt

debita, erit etiam debita gratia, per q am poteſt homo totam legem ſervare.

Confirm. quia Verbum poſſet aſſumere naturam puram, ergo poſſet aſſumere miſerias naturales puræ naturæ, inter quas eſt ignorantia: hoc autem repugnat; ergo & id unde ſequitur.

Reſpond. diſtinguo minorem. Nequit homo totam legem ſervare ſine gratia poſt lapſum, concedo; in pura natura, nego minorem, & conſequentiam. Ad id, quod additur, dico, per peccatum originale naturam humanam eſſe vulneratã in naturalibus, & ſic redditam eſſe moraliter impotentem ad totam ſervandam legem, ut dicemus quæſtione ſequenti, quin tamen perdiderit perfectiones connaturales; ob lapſum enim homo caret illa ſpeciali Dei perfectione, qua Deus protegit diligentes ſe in diſponendo curſu naturali cauſarum ſecundarum: præterea redactus eſt in Dæmonis ſervitutem, a quo maxime tentationibus vexatur, præſertim ob invidiam, quod ad gloriam ſit ordinatus: ac demum homo poſt lapſum magis effrenatam experitur concupiſcentiam ob intemperiem humorum, ortam ex vitiis progenitorum; ex quibus omnibus provenit impotentia moralis ad vitanda venialia, quæ diſponunt ad mortale, atque adeo impotentia moralis ad totam legem ſervandam, & indigentia gratiæ.

Ad Confirmationem: Verbum aſſumendo naturam creatam non poteſt, ſaltem connaturaliter, aſſumere illas imperfectiones, quæ dedecent Chriſtum; dedecet autem ignorantia Regem hominum, & Angelorum, Mediatorem noſtræ ſalutis, & omnium Judicem; & ideo puram naturam cum omnibus defectibus naturalibus aſſumere non poſſet, ut communius docent in de Incarnatione. Et de facto non aſſumpſit concupiſcentiam rationi rebellem, licet talis rebellio, ut mox dicemus, ſit naturalis; motus enim appetitus ſenſitivi in Chriſto Domino præveniebantur ab appetitu rationali, & juxta hujus præſcriptum inſurgebant; Unde in Chriſto Domino non admittuntur a Theologis paſſiones, quæ ſcilicet rationem antevertunt, ſed propaſſiones, quæ rationem ſubſequuntur.

ARTICULUS III.

Admittitur etiam ſtatus puræ naturæ non integræ.

VIII. Dico ſecundo: poſſet etiam condi homo in pura natura non integra, ſeu citra ſubjectionem concupiſcentiæ erga rationem; atque adeo integritas iſta non eſt connaturalis humanæ naturæ. Ita communiſſime, & colligitur ex propoſitione 55. damnata Baii, relata articulo ſuperiore.

Probatur: connaturalis eſt homini pugna inter appetitum ſenſitivum, & rationalem; ergo ſubjectio concupiſcentiæ eſt donum indebitum: ergo potuit homo condi in pura natura non integra.

Antecedens probatur, quia connaturale eſt homini, quod ejus cognitio incipiat a ſenſibus, & quod appetitus ſenſitivus ab objectis ſenſibilibus moveatur, & erga illa afficiatur, etiam pro quando ſunt diſſona rationi: ergo connaturalis eſt iſta lucta; cum non debeat naturaliter concupiſcentia rationem ſubſequi, ſed antevertere.

Confirm. Immunitas a morte, & a mortis veſtigiis non eſt naturæ debita, quia oritur ex qualitatibus contrariis homini debitis; atqui etiam lucta inter utrumque appetitum ſenſitivum, & rationalem, & difficultas ad proſequendum honeſtum, contempto delectabili, oritur ex naturali hominis conſtitutione, ratione cujus cognitio ſenſuum præcedit cognitionem intellectus; unde ſenſibilia movent appetitum ſenſitivum in priori ad rationalem; ergo immunitas ab hac lucta, & integritas non eſt debita puræ naturæ.

IX. Objic. primo. Iſta rebellio partis inferioris eſt naturæ mala, avertitque hominem ab ultimo fine; ergo non eſt debita.

Confir. quia ſi concupiſcentia eſſet naturæ debita, licitum eſſet ejus appetitibus conſentire; cum liceat conſentire ad id, ad quod natura, atque adeo Deus natura naturans inclinat.

Confirm. ſecundo. D. Jacobus dicit: *Deus intentator malorum eſt; ipſe autem neminem tentat; unuſquiſque vero tentatur a concupiſcentia ſua*; ergo concupiſcentia non eſt naturalis; ſi enim eſſet naturalis, eſſet a Deo, & ſic Deus tentaret.

Reſpond. rebellionem iſtam eſſe malum naturæ phyſicum, ut eſt mors, dolor, peccabilitas, ignorantia, quæ naturaliter ſunt homini debita: non eſt mala malitia morali, cum non detur malitia moralis, ſeu culpa, ubi non habetur libertas: conſequenter avertit hominem ab ultimo fine tantum phyſice, non moraliter, ſeu inclinando ad delectabilia, ex qua inclinatio-

ne

ne facile voluntas labitur in culpam, niſi Deo protegente reſiſtat: quare nego conſequentiam.

Ad primam probationem nego ſequelam: Deus natura naturans, quando inclinat ad vetitum, non inclinat, ut conſentiamus, ſed ut det anſam victoriæ, & merito; quare falſum eſt, poſſe hominem licite ferri univerſim juxta inclinationes appetitus naturalis, ut conſtat ex Propoſit. 8. damnata ab Innoc. XI. *Comedere, & bibere uſque ad ſatietatem ob ſolam voluptatem non eſt peccatum, modo non obſit valetudini, quia licite poteſt appetius naturalis ſuis actibus frui.*

Ad ſecundam. Deus eſt intentator ſeductionis, ſeu animo inducendi nos in tentationem; tentat ſolum tentatione probationis; in quo ſenſu Geneſeos 22. dicitur, *Tentavit Deus Abraham*, videlicet ad virtutis experimentum, præcipiendo immolationem filii; & Sapientiæ 3. dicitur de juſtis: *Deus tentavit eos, & invenit illos dignos ſe.*

X. Objic. ſecundo. Auguſt. lib. 4. contra Jul. cap. 4. concupiſcentiam non ſubjectam rationi vocat pudendam; & D. Th. p. 1. quæſt. 82. artic. 3. dicit eſſe contra naturam; & ratio videtur eſſe, quia Deus, qui eſt natura naturans, ſervat in natura naturata debitum ordinem, quod inferiora ſubſint ſuperioribus: ergo ut ſupra.

Reſp. concupiſcentiam eſſe pudendam, tum quia de facto in pœnam peccati non ſubjicitur rationi, tum quia etiam operationes aliquæ naturales occultandæ ſunt ob periculum ſcandali, aut ob aliam cauſam. D. Thomas vocat illam contra naturam, prout eſt de facto, quia ſcilicet in natura lapſa importat neceſſitatem moralem ad peccandum: ac defectus ſubjectionis ad partem ſuperiorem in concupiſcentia poteſt eſſe naturalis, quoties non obſtat aſſecutioni ultimi finis.

QUÆSTIO II.

Utrum Natura lapſa debilior ſit, quam pura.

Ex hactenus dictis deſcendit reſolutio hujus celebris quæſtionis.

I. Dico itaque, Naturam lapſam eſſe debiliorem pura, circumſcripto uberrimo auxilio, quod habet per Chriſtum. Ita Cajetanus, Suarius, Eſp. quæ. 9. Platel. num. 514. contra Zumel, Ripal. Arriag. qu. 33. ſect. 5.

Prob. 1. ex Conciliis, & Patribus: Arauſicanum can. 1. ait, *Peccato Adæ totum hominem ſecundum corpus, & animam eſſe in deterius mutatum*. Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 1. Liberum arbitrium per peccatum non eſſe extinctum, *viribus licet attenuatum, & inclinatum*; quæ verba non poſſunt intelligi de pura amiſſione bonorum ſupernaturalium, quæ ſeſſ. 5. jam expoſuerat. Auguſtinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Non poſſe a libidinoſis operibus temperare, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati*: Ambr., & Beda in parabolam deſcendentis in Jericho, & ſpoliati a latronibus docent, Hominem per peccatum originale non ſolum eſſe ſpoliatum donis gratuitis, ſed etiam vulneratum in naturalibus. Nec poteſt id intelligi de vulnere per ſeparationem naturæ a donis ſupernaturalibus amiſſis per peccatum, ut interpretatur Medina 1. p. qu. 85. art. 3. quia juxta hanc interpretationem natura eſſet tantum ſpoliata, & non ulterius vulnerata. Hoc etiam videtur expreſſiſſe D. Th. in 2. diſt. 30. qu. 1. ubi hæc habet: *Licet Angelo, & Homine peccante naturalia manſerint integra, ſecundum quod debentur naturæ, ac propriis principiis, non tamen ſecundum quod ea ordinantur in finem ultimum; in hoc enim uterque factus eſt minus habilis, & magis diſtans a conſecutione finis.*

Prob. 2. ratione. Naturæ puræ competit potentia moralis ad totam legem diu ſervandam, ſecus vero naturæ lapſæ, niſi adjuvetur per gratiam: ergo natura lapſa, circumſcripto adjutorio uberrimo, quod habet per Chriſtum, eſt debilior pura. Antecedens quoad ſecundam partem eſt adeo certum, ut oppoſitum videatur errori proximum, ut notat Platel. num. 532. Dicitur enim Sap. 8. *Scivi, quia non poſſum aliter eſſe continens, niſi Deus det*; & Apoſt. hæc habet: *Video aliam legem in membris meis* &c. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jeſum Chriſtum*. Prima pars antecedentis probatur, tum quia aliter Deus non dilexiſſet naturam rationalem, ſed odio habuiſſet, ſi conſtituiſſet illam in neceſſitate morali incidendi in æternam miſeriam, qui ſtatus prudenter appeti non poteſt: tum etiam quia in pura natura deberet homo poſſe prudenter ſperare æternam beatitudinem, quod fieri non poſſet, ſi habe-

ret moralem impoſſibilitatem illam aſſequendi.

II. Notandum tamen, hujuſmodi debilitatem naturæ lapſæ, circumſcripto uberrimo auxilio per Chriſtum, non oriri ex eo, quod per peccatum originale amiſerit aliquid naturæ debitum. Nam ex D. Dionyſ. cap. 4. de divinis nominibus, In Angelis poſt peccatum remanſerunt omnia naturalia; ex quo recte infert D. Th. 1. p. qu. 95. idem dicendum de homine. Quare debilitas naturæ lapſæ habetur ex iis tribus capitibus, de quibus quæſtione ſuperiore diximus art. 2. ad 3. quia ſcilicet per peccatum originale homo caret ſpeciali Dei perfectione; quia redactus eſt in Dæmonis ſervitutem; & quia ob intemperiem humorum ortam ex vitiis Progenitorum magis effrænatam experitur concupiſcentiam.

III. Dices: Vel eſt debita homini ſpecialis illa Dei protectio, qua caret poſt originale, vel non eſt debita: ſi primum; ergo non eſt ſublata per peccatum, cum poſt peccatum remanſerint ex D. Dion. omnia naturalia: ſi ſecundum; ergo adhuc circumſcripta hac ſpeciali perfectione habetur potentia moralis ad totam legem ſervandam, quippe quæ eſt debita in pura natura.

Reſp. cum Eſparza, diſtinguendum eſſe duplex genus bonorum provenientium ab exigentia cauſarum naturalium; alia enim determinate proveniunt a natura, ſuntque naturæ debita, & iſta poſt peccatum permanſerunt; alia vero proveniunt ex indeterminata quantum eſt ex ſe cauſarum naturalium exigentia, quæ libere determinantur a cauſa prima; hujuſmodi ſunt bona, quæ citra miraculum conferuntur, & petentibus concedi ſolent a Deo, tanquam gratiæ, atque adeo gratis dantur ſine exigentia phyſica illorum; & in his natura lapſa eſt debilior, quam pura; ac propterea natura lapſa dicitur in naturalibus etiam vulnerata. Hinc ad argumentum dico, puræ naturæ deberi carentiam neceſſitatis moralis ad peccandum, non tamen ſpecialem Dei protectionem, ne labatur in venialia diſponentia ad mortale: hanc tamen Dei protectionem eſſe divinæ bonitati conformem, ſuppoſita hominis Innocentia: poſt peccatum vero originale connaturalius ſubtrahitur: unde per lapſum in venialia oritur impotentia moralis ad totam legem ſervandam, ut mox fuſius explicabitur.

QUÆSTIO III.

De neceſſitate Gratiæ in Natura lapſa tum ad veritates cognoſcendas, tum ad honeſte operandum.

I. DIco 1. In ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo viribus naturalibus citra ullam gratiam ſive ordinis ſupernaturalis, ſive naturalis cognoſcere aliquas veritates tum ſpeculativas, ut prima principia, Non poteſt idem eſſe, & non eſſe, Totum eſt majus ſua parte; tum practicas, ut Deum eſſe colendum, Parentes honorandos; non tamen omnes veritates collective.

Prob. prima pars de veritatibus ſpeculativis. Potentia naturalis debet poſſe viribus propriis attingere ſuum objectum, ut oculus coloratum; ergo & intellectus verum. Secunda pars de veritatibus practicis etiam patet, tum quia intellectus neceſſitatur ad affirmanda prima principia ſive ſpeculativa, ſive practica; tum etiam quia cum teneatur quilibet ſervare legem, quæ nititur principiis practicis, debet conſequenter ea naturaliter cognoſcere. Propterea dicitur pſalm. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, Domine*, hoc eſt lumen naturale dictans quid faciendum, aut fugiendum ſit, ut interpretatur Auguſtinus. Tertia pars de omnibus veritatibus collective conſtat tum experientia, tum ex limitatione potentiæ intellectivæ, & innumera multitudine veritatum naturalium, & ex inevidentia plurimarum, ut ſæpe falſum ſit veriſimilius vero. Proinde Hippocrates in primo aphoriſmo dixit: *Ars longa, vita brevis, occaſio præceps, experimentum fallax, judicium difficile.*

II. Dico 2. ad quamcumque veritatem determinatam cognoſcendam indiget homo in natura lapſa aliqua gratia, ſeu auxilio indebito Dei providentis, ut auctoris naturæ, condiſtincta a dono creationis. Ita Ovied. tract. 7. contr. 2. & alii apud ipſum contra Arriagam diſp. 37. Amic. diſp. 26.

Prob. Salvo jure creationis potuit Deus ab æterno ita diſponere cauſas ſecundas, ut hic, & nunc Petrus vel incideret in amentiam, aut ſtoliditatem, vel aliunde haberet impeditam excitationem ſpecierum requiſitam ad hanc cognitionem; ergo quod hic, & nunc Petrus cognoſcat tale verum

eſt

eſt Dei ſpeciale beneficium indebitum, & condiſtinctum a dono creationis. Eſt quidem neceſſarium, quod in tota hominum multitudine plurimi ſint bono ingenio, ac temperamento præditi, & recto uſu rationis, unde naturaliter poſſint plurimas veritates cognoſcere; at quod Petro potius hæc contingant, quam Paulo, non eſt Petro debitum, & conſequenter eſt ſpecialis gratia ordinis naturalis indebita Petro. Sic ſi Dominus det Oeconomo eleemoſynam diſtribuendam pauperibus, tenetur quidem Oeconomus illam diſtribuere juxta præſcriptum; at quod huic potius pauperi, quam alteri illam diſpenſet, eſt aliquid indebitum relate ad hunc pauperem. Hinc eſt, quod & oremus Deum, ut beneficia juxta curſum naturæ hominibus debita nobis conferat, & pro iis acceptis gratias agamus, tanquam pro ſpeciali dono diſtincto a dono creationis.

III. Dico 3. Abſque gratia per Chriſtum, ſeu ordinis ſupernaturalis nequit homo lapſus cogitare aliquid, quod ad vitam æternam conducat. Eſt de fide contra Pelagianos, & Semipelagianos.

Prob. tum ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 1. tum ex Apoſt. 2. ad Cor. 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid a nobis*; & 1. ad Cor. 11. *Nemo poteſt dicere, Dominus Jeſus, niſi in Spiritu Sancto*; tum ex Aug. Epiſt. 105. ubi ait: *Nemo eſt pie ſciens, aut ſcienter pius, niſi acceperit Spiritum Sapientiæ*; tum demum ratione, quia cum vita æterna ſit cuivis ſubſtantiæ creatæ indebita, etiam media ad vitam æternam conducentia debent excedere vires totius naturæ; aliter hæc media eſſent fruſtra; Sicut fruſtra eſt potentia naturalis ad terminum non naturalem; & diſpoſitio exigens formam, quam non poteſt aſſequi.

IV. Dico 4. Nequit intellectus cognoſcere cognitione certa, & infallibili verum aliquod intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturale abſque gratia per Chriſtum. Ita communiter apud Amicum loc. cit. ex D. Th. 1. 2. q. 109. Dixi, Verum ſupernaturale quoad ſubſtantiam; Nam poteſt naturaliter a Dæmone cognoſci verum ſupernaturale quoad modum, v. gr. Scientia infuſa Salomoni, & Adamo; Unio inter animam, & corpus Lazari reſuſcitati; Humanitas Chriſti miraculoſe formata in utero Virginis &c. Concluſio conſtat ex dictis, cum de objecto cognitionis Angelicæ.

Prob. nunc, tum ex Apoſt. 2. ad Cor. 3. ubi dicit, omnem ſufficientiam cogitandi, nempe ſupernaturalia, ex Deo eſſe; tum ratione, quia cognoſcibilitas eſt paſſio entis, ſeu objecti cognoſcibilis; ergo in eo ordine debet eſſe cognoſcibilitas, ſeu ſpecies objecti, per quam fit proxime cognoſcibile, in quo eſt ipſum objectum; ergo ſi objectum eſt intrinſece ſupernaturale, ejus cognoſcibilitas, ſeu ſpecies impreſſa debet eſſe etiam ſupernaturalis, atque adeo indebita cuivis intellectui creato; ergo nequit intellectus naturaliter cognoſcere cognitione certa, & infallibili verum intrinſece ſupernaturale; quamvis poſſit probabiliter illud attingere per ſpecies alienas.

V. Dico 5. Nulla gratia neque Theologica, neque Philoſophica opus eſt, ut poſſint homines in natura lapſa aliquod opus honeſtum ponere, & tentationes aliquas ſuperare. Ita Suar. lib. 1. de gratia, cap. 1.

Prob. ex Apoſt. dicente ad Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*; quod autem fit naturaliter, fit ex exigentia naturæ, atque adeo citra ſpeciale beneficium; ergo citra ullam gratiam poteſt homo lapſus naturæ viribus honeſte operari. Hinc damnatæ ſunt illæ propoſitiones Baji: *Liberum arbitrium ſine gratia Dei, & adjutorio nonniſi ad peccandum valet. Nonniſi Pelagiano errore admitti poteſt uſus aliquis bonus liberi arbitrii. Virtutes Philoſophorum ſunt vitia: Omnia opera Infidelium ſunt peccata*, &c. Neque obſtat, quod habetur in Arauſicano can. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi peccatum, & mendacium*; Nam non eſt ſenſus, quod nihil poſſit homo, niſi peccatum; ſed quod ſolum peccatum ita ſit proprium hominis, ut nullo pacto ſit Dei.

Confirm. quia Natura lapſa eaſdem vires phyſicas habet, ac haberet pura; atqui in pura natura operatio aliqua honeſta ordinis naturalis erat debita, & exigita; ergo etiam in natura lapſa. Quare tam in multitudine hominum naturaliter dari debent plurimi, qui poſſint ſecundum virtutem operari, quam quilibet mentis compos in decurſu vitæ naturaliter poterit aliquod opus honeſtum ponere. Quod etiam ex eo conſtat, quia eſt moraliter impoſſibile, & quod magna hominum multitudo, & quod idem homo longo tempore uniformiter operetur; ergo eſt moraliter impoſſibile, quod magna hominum multitudo, & quod quilibet in decurſu vitæ ſemper operetur inhoneſte; ergo datur neceſſitas non ſolum phyſica, ſed etiam moralis ad aliquam o-

perationem honeſtam. Præſertim quia magis appetitus rationalis inclinatur ad bonum honeſtum, quod eſt præſtantius, quam appetitus ſenſitivus ad delectabile, quod eſt longe inferius; ſed ratione inclinationis ad delectabile datur neceſſitas moralis alicujus vage peccati venialis; ergo ratione inclinationis naturalis ad honeſtum dabitur etiam moralis neceſſitas ad aliquod bonum opus morale.

VI. Dico ult. In exercitio cujuſvis operis honeſti ordinis naturalis requiritur ſpeciale Dei beneficium, ac donum indebitum, ſeparabile a dono creationis.

Prob. tum ex dictis in probatione ſecundæ Concluſionis; tum a pari, quia quælibet cogitatio congrua, quodlibet auxilium efficax, & operatio honeſta ordinis ſupernaturalis eſt beneficium diſtinctum a dono elevationis, & ab eo ſeparabile; ergo pariter quælibet cogitatio congrua, & operatio honeſta ordinis naturalis eſt donum diſtinctum a dono creationis. Et ratio a priori eſt, quia quodcumque bonum collatum animo benevolo, & poſito jure creationis negabile eſt beneficium ſpeciale; hujuſmodi autem eſt operatio honeſta ordinis naturalis; ergo. Probatur minor, quia ſuppoſita omnipotentiſſima Dei poteſtate inclinandorum quolibet cordium, qui honeſte operatur in inſtanti A, poſſet non operari honeſte, ſi Deus contuliſſet cogitationem non congruam, ſeu auxilium pure ſufficiens, aut ſi ita cauſas ſecundas ab æterno ordinaſſet, ut hic, & nunc impediretur potentia phyſica ad liberam operationem.

Confirm. a poſteriori, quia & petimus a Deo operationes honeſtas, & de illis gratias agimus: Ex Auguſtino autem epiſt. 95. *Ipſa oratio clariſſima eſt gratiæ teſtificatio*; ergo ut ſupra.

VII. Objic. 1. Si naturæ viribus, præciſa gratia, poſſent homines actus honeſtos naturales elicere, poſſent etiam Dæmones, quibus peccatum non abſtulit naturalia. Secundo poſſent infideles acquirere virtutes morales. Tertio non eſſet verum quod Apoſtolus ad Titum 15. dicit: *Infidelibus nihil eſt mundum, ſed inquinatæ ſunt eorum mens, & conſcientia.*

Reſp. admiſiſſe nos in de Angelis ex D. Dion. cum Scoto, Vaſq. Amic. diſp. 21. contra Aureol. & alios, habere Dæmones potentiam phyſicam ad opus honeſtum naturale, quamvis careant potentia morali; quia cum ſemper crucientur, ſemper conſiderant Deum ut ultorem, ac repræſentant illum tanquam objectum odibile ratione mali, quod cauſat, & ſic ſemper Deum odio habent, ac peccant; quod non accidit in natura lapſa. Ad 2. cum virtutes acquirantur pluribus actibus honeſtis, & arduis, non eſt neceſſe admittere ſufficientiam moralem ad illas in natura lapſa, ſecluſa gratia. Ad 3. Apoſt. ſignificat, infidelium operationes eſſe immundas, hoc eſt non conducentes ad vitam æternam, non vero eſſe moraliter malas.

VIII. Objic. 2. Si opus honeſtum naturaliter deberetur citra gratiam multitudini hominum, non vero mihi hic, & nunc, ut dictum eſt in ult. concl. ſequeretur, quod poſſem rogare Deum, ut neget aliis gratiam ad honeſte operandum, ad hoc ut illam tribuat mihi: quod non videtur admittendum.

Reſp. nego ſequelam. Sicut enim quamvis juxta Chriſti Domini oraculum neceſſe ſit, ut veniant ſcandala, ſeu occaſiones ruinæ ſpiritualis, non propterea poſſum orare, ut ſcandala veniant aliis, ne veniant mihi; ita in caſu: & ratio eſt, quia quomodocumque alii operentur, ſemper eodem modo eſt libera voluntas mea ad operandum hic, & nunc; unde non pendet ab aliorum operatione mea bona operatio. Optare autem, ut ſi uni ex multis danda ſit cogitatio congrua, mihi potius, quam aliis detur, non eſt illicitum, ſed juxta ordinem charitatis, neque hoc eſt optare aliis malam operationem.

QUÆSTIO IV.

An poſſit homo lapſus totam Legem naturalem ſervare citra gratiam?

I. Dico 1. de facto in natura lapſa non datur potentia ne phyſica quidem ad totam legem ſervandam citra gratiam Theologicam intrinſece ſupernaturalem.

Prob. De facto lex obligat ad quærendam ſalutem æternam eo modo, quo poteſt obtineri; atqui ſine fide, & charitate ſupernaturali, & ſine baptiſmo obtineri non poteſt, & ad hæc omnia non datur potentia phyſica citra gratiam theologicam; ergo citra hanc gratiam non poteſt homo de facto in natura lapſa ne phyſice quidem ſervare totam legem; eſto ſemper detur hæc potentia phyſica, quandocunque urget obli-

ga-

gatio legis. Utrum autem lex obligans ad quærendam ſalutem æternam per hæc media ſupernaturalia dicenda ſit lex naturalis, quatenus natura ipſa dictat, quærendum eſſe finem ultimum; an ſupernaturalis, quatenus requirit media ſupernaturalia? eſt quæſtio de voce.

II. Objic. ſi requiritur gratia ſupernaturalis ad totam legem ſervandam in natura lapſa, requiritur conſequenter gratia ſupernaturalis ad peccandum adverſus hanc legem; cum nequeat haberi peccatum abſque potentia phyſica ad peccandum, vel non peccandum; abſurdum autem eſt dicere, quod requiratur gratia ſupernaturalis ad peccandum; ergo.

Reſp. conc. ſequelam, & diſt. min. Non poteſt requiri gratia ſupernaturalis ad peccatum, tanquam aliquid influens ad peccatum, concedo; tanquam aliquid eſſentialiter prærequiſitum, & conſtitutivum potentiæ phyſicæ expeditæ tam ad operationem liberam ſupernaturalem præceptam, quam ad omiſſionem peccaminoſam, nego min. & conſeq. ſicut enim ad peccatum requiritur lex, non ut influens in peccatum, ſed ut objectum prærequiſitum in peccante; ita ad peccandum contra legem ſupernaturalem requiritur gratia per Chriſtum, quæ compleat potentiam ad operationem ſupernaturalem præceptam.

III. Dico 2. in natura lapſa, ac reparata per Chriſtum abſque gratiæ auxiliis non datur potentia moralis ad totam legem diu ſervandam. Concluſio eſt communiſſima, ut diximus quæſtione ſecunda, ex Scripturis ibi laudatis, & oppoſita cenſetur apud Platelium errori proxima.

Prob. ratione, quia in natura lapſa dantur de facto ea omnia, quæ conſtituunt moralem impotentiam ſervandi diu totam legem naturalem, nempe vulnus acceptum in naturalibus per lapſum, juxta dicta in eadem quæſtione laudata; multa illicia, & tentationes valde moleſtæ, extorquentes diſſenſum, & captivantes nos in lege peccati; concupiſcentia effrænis, vi cujus ſæpe cum Apoſt. dicimus: *Non quod volo bonum, hoc ago, ſed quod nolo malum:* vertibilitas arbitrii, quod nequit longo tempore uniformiter operari; intemperies humorum orta a vitiis Progenitorum, quæ procliviores nos reddit ad proſecutionem delectabilium, plurima mala exempla paſſim occurrentia, educatio liberorum minus apta, conſilia amicorum languida, cura Paſtorum minus efficax, & alia hujuſmodi, quæ reddunt nos languidiores. Quamvis igitur per remiſſionem originalis tollatur reatus culpæ, & non ſint ablata a nobis naturalia, adhuc tamen datur de facto impotentia moralis ad legem diu ſervandam in natura lapſa, quæ non data fuiſſet in pura natura, quod ſupra oſtendimus.

IV. Dico 3. ad ſervandam totam legem naturalem brevi tempore, quouſque ſcilicet non occurrit tentatio gravis, aut magna tentationum non gravium multitudo, non requiritur gratia theologica, ſeu dogmatica.

Prob. Secluſis iis tentationibus, non habetur gravis difficultas ad totam legem naturalem brevi ſervandam; ergo poterit id naturæ viribus præſtari.

V. Dico ult. aliquando in caſu particulari natura lapſa eſt moraliter impotens ad ſervandam legem graviter obligantem, ſecluſa Dei gratia; eaque in pœnam præteritarum culparum ſæpe infidelibus culpabiliter non credentibus, nec non fidelibus peccatoribus denegatur; nunquam tamen denegatur juſtificatis, ſeu habentibus gratiam habitualem.

Prob. Aliquando in iis circumſtantiis homo verſatur, in quibus nemo prudenter judicabit, lapſum non eſſe ſecuturum, ſi a Deo ille non præſervetur auxilio ſpeciali; puta ſi vir equeſtris, iracundus, vindictis aſſuetus, alapam accipiat a plebejo, & contumeliis afficiatur; ergo in his caſibus requiritur gratia ſpecialis ſuperativa moralis neceſſitatis ad peccandum, dicente Apoſt. 1. ad Corinth. 15. *Qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum.*

Quod autem gratia iſthæc detur fidelibus juſtificatis, & aliis ſæpe denegetur, colligitur tum ex 1. Petri 5. *cui reſiſtite fortes in fide*, & ad Galat. 3. ubi dicitur apertius: *concluſit ſcriptura omnia ſub peccato, ut promiſſio ex fide Jeſu Chriſti daretur credentibus*; inter promiſſiones autem ex Suar. lib. 1. cap. 27. eſt virtus ad non peccandum. Et Arauſicanum docet, gratiam auxiliantem ad cavenda peccata incipere a vocatione ad Fidem. Demum Tridentinum ſeſſ. 6. can. 22. damnat dicentes, *poſſe juſtificatum ſine ſpeciali Dei auxilio in accepta juſtitia perſeverare*; ergo hæc ſpecialia auxilia ſolum fidelibus juſtificatis non denegantur, aliter non eſſent auxilia ſpecialia. Paulus etiam ad Rom. 8. dicit: *qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei*; & D. Gregorius: *Peccatum, quod pænitentia non deletur, ſuo ponde-*

re

re trahit in aliud; & ratio ex D. Th. eſt quia carens gratia, per quam Spiritus Sanctus inhabitat in juſto, indiſpoſitus eſt ad hæc auxilia extraordinaria, quæ probabilius filiis ſuis dumtaxat Deus præparavit.

VI. Objic. 1. contra ult. Concluſ. Actus moraliter impoſſibilis non poteſt cadere ſub præceptum poſitivum: unde votum de re moraliter impoſſibili cenſetur non obligare: atqui data neceſſitate morali ad ſuccumbendum tentationi gravi citra gratiam per Chriſtum, actus de tali tentatione triumphans eſt moraliter impoſſibilis; ergo non datur de illo obligatio; & conſequenter ſine culpa omittitur; unde neceſſitas iſta moralis eſt impoſſibilis.

Confirm. nequit Deus homini præcipere, quod projiciendo millies talos ſemper numerum parem faciat, quia hoc eſt moraliter impoſſibile; ergo neque præcipere poterit, quod gravi tentationi non ſuccumbat, ſi ſit totaliter neceſſarius lapſus.

Reſp. multos putare, neceſſitatem moralem eſſe neceſſitatem conſequentem, quatenus ſemper videtur a Deo conjungi cum actu, abſque neceſſitate ulla antecedente ad illum; Sed falluntur, quia neceſſitas conſequens non eſt neceſſitas ſimpliciter dicta, ut eſt neceſſitas moralis; unde abſolute dicitur Sap. 8. *Scivi, quod non poſſem aliter eſſe continens, niſi Deus det*. Quare dicendum, præceptum humanum (ſicut etiam votum, quod cum ab homine fiat volente ſe obligare inſtar præcepti humani, communiter cenſetur obligare) non ſe extendere ad præcipiendum actum moraliter impoſſibilem, quia legislator humanus non dat vires ad tollendam impotentiam moralem: præceptum vero naturale ad id obligat ob vires, quas Deus exhibet: ita tamen ut hujuſmodi vires dare teneatur ex exigentia naturæ, non ſuppoſita culpa; ſecus vero, culpa præſuppoſita, ratione cujus peccator ſibi debet imputare, non Deo, virium defectum; cum Deus paratus ſit illas impertiri petenti, ex Trid. ſeſſ. 6. can. 11. ubi dicitur: *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis*. Et Aug. lib. de gratia, & libero arbitrio hæc habet: *Ideo Deus jubet aliqua, quæ non poſſumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus*.

Adde, poſſe legislatorem humanum non obligare ſua lege poſitiva ad jejunium v. gr. impoſſibile moraliter, & quia poteſt ad illud non obligare, tenetur, ne ſit occaſio ruinæ: contra vero Deus non poteſt non obligare, ne vitetur, quod eſt intrinſece malum, v. gr. mendacium, quamvis teneatur non ponere hominem in neceſſitate morali ad mentiendum; ſi tamen homo ſua culpa ſive actuali, ſive originali in has anguſtias ſe conjiciat, adhuc præceptum non mentiendi obligare debet, quin teneatur Deus ab iis anguſtiis creaturam liberare gratia ſua; quæ cum ſit gratia, eſt indebita: fidelis tamen Deus neceſſitates iſtas morales peccandi ob ſolam culpam originalem, citra perſonalem, in natura lapſa non permittit, dicente Apoſtolo 1. ad Corinth. 10. *Fidelis autem Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis; ſed faciet etiam cum tentatione proventum, ut poſſitis ſuſtinere*.

Ad confirm. nego conſequentiam; non enim pendet a libertate hominis jactus uniformis talorum, ſicut pendet a libertate hominis non ſuccumbere in neceſſitate morali peccandi.

VII. Objic. 2. citra gratiam ullam Hæretici ad tuendos ſuos errores mortem oppetunt, & ad caſtitatem tuendam multæ ob motivum indifferens ſinunt potius ſe interimi; ergo citra gratiam poteſt quilibet quodcumque arduum opus ponere: atque adeo nunquam datur neceſſitas moralis peccandi citra gratiam.

Reſp. conceſſo antecedente, diſt. conſeq. poteſt quodcumque arduum opus poni ex motivo delectabili, conc. ex motivo honeſto, nego conſeq. In hac vita facilius inclinat voluntatem ad ſubeundam mortem appetitus boni delectabilis, aut inanis gloriæ, &c. quam motivum honeſtum a ſenſibus remotum. Immo hinc apparet difficultas maxima ad ponendum opus arduum ex motivo honeſto, quia ſcilicet ſuperari debet vis motiva ſenſibilium, quæ in præſenti ſtatu naturæ corruptæ adeo animum ad ſe abripiunt, ut præ illis vita contemnatur.

QUÆSTIO V.

An requiratur gratia in natura lapſa ad diligendum Deum ſuper omnia, & ad perſeverandum finaliter?

I. CErtum eſt, Deum poſſe diligi duplici amore, naturali ſcilicet, & ſupernaturali; damnata enim eſt propoſitio 34. Baii dicentis: *Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator eſt, vana eſt, & commentitia, & ad illudendum Sacris literis, & pluribus veterum teſtimoniis excogitata*: confixa etiam eſt propoſitio 36. dicens. *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ oritur ex ſola Philoſophia per elationem præſumptionis humanæ, cum injuria crucis Chriſti defenditur a nonnullis Doctoribus*. Dubitatur ſolum, An poſſit in natura lapſa moraliter homo diligere Deum ſuper omnia amore amicitiæ naturali abſque gratia ſupernaturali? Negant Vaſq. Eſpar. & alii apud Amic. diſp. 26. ſect. 5. communius tamen affirmant cum D. Th. 1. 2. qu. 109. artic. 3. ad 1. Suar. lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 3. & aliis apud eundem Amicum.

II. Dico equidem cum hac 2. ſententia. Homo in ſtatu naturæ lapſæ, in quo, ut diximus quæſtione ſuperiori, citra gratiam theologicam non poteſt moraliter totam legem diu ſervare, & graves tentationes vincere, poteſt etiam moraliter citra eandem gratiam diligere Deum ſuper omnia, amore etiam amicitiæ naturali, tum efficaci quoad affectum (hoc eſt tali, ut cum eo non poſſit ſtare voluntas peccandi mortaliter) tum etiam efficaci quoad effectum, brevi tempore, quo durat.

Prob. 1. ex Apoſt. dicente ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*: præcipuum autem legis præceptum eſt de dilectione Dei ſuper omnia; ergo naturaliter Deus ſuper omnia diligitur ab Infidelibus; ergo citra gratiam theologicam non ſolum datur potentia phyſica, ſed etiam moralis ad hanc Dei dilectionem; ſi enim daretur ſolum potentia phyſica, eo ipſo naturaliter Gentes poſſent Deum diligere, nunquam tamen diligerent; Ubi Apoſt. dicit, quod naturaliter diligant, ſeu faciant ea, quæ legis ſunt: quod etiam confirmatur ex propoſitionibus damnatis modo adductis.

Prob. 2. ratione: poteſt homo in ſtatu naturæ lapſæ naturaliter Deum cognoſcere, ut primum principium, & finem ultimum, atque adeo ſuper omnia bonum, & amabilem; atqui ſub hac ratione Deus continetur intra objectum naturale voluntatis; ergo poteſt voluntas ſolis naturæ viribus in Deum ſic cognitum ferri amore proportionato, & efficaci ad breve tempus.

Confirm. Poteſt homo ex dictis ad breve tempus totam legem ſervare viribus naturalibus; ergo etiam Deum diligere ſuper omnia, donec in contrarium occurrat gravis tentatio.

III. Dico 2. ad diuturnam amoris Dei ſuper omnia perſeverantiam non datur in natura lapſa potentia moralis.

Concluſio ſequitur ex dictis; impoſſibile enim eſt amare ſic Deum, & non ſervare totam legem; atqui ad ſervandam diu totam legem datur impotentia moralis in natura lapſa; ergo etiam ad diuturnum Dei amorem ſuper omnia.

IV. Objic. contra primam Concluſionem. Amor Dei ſuper omnia, ſi ſit efficax, debet reddere animum diſpoſitum ad vincendas tentationes omnes, etiam graviſſimas, adverſus legis obſervantiam; ſed victoria omnium tentationum contingere non poteſt ex dictis citra gratiam theologicam in natura lapſa; ergo nequit citra hanc gratiam dari amor Dei naturalis ſuper omnia efficax, ne ad breve quidem tempus. Probatur major: Amor Dei ſuper omnia eſt virtualiter, & eminenter obſervantia totius legis, juxta illud Apoſtoli: *Qui diligit, legem implevit. Plenitudo legis eſt dilectio*: non poteſt enim quis diligere Deum ſuper omnia, quin ſimul velit totam legem ſervare; ergo ſi talis amor ſit efficax, totam legem ſervat; atqui tota lex ſervari non poteſt in natura lapſa, niſi vincendo per auxilia gratiæ graviſſimas tentationes: ergo nec poteſt Deus diligi ſuper omnia efficaciter, niſi animus ſit diſpoſitus advincendas omnes etiam graviſſimas tentationes.

Reſp. amorem Dei ſuper omnia, quatenus reddit animum diſpoſitum ad ſuperandas tentationes, quæ de facto occurrunt, dum perſeveret amor, eſſe efficacem effective; quatenus reddit animum diſpoſitum ad ſuperandas tentationes, quæ occurrere poſſent, eſſe efficacem ſolum affective, & quoad animi præparationem: longe enim diſtat efficacia effectiva ab affectiva; ſicut longe diſtat exequi quod proponitur, quam pro-

proponere quod exequendum eſt. Quando aliquid proponitur, tunc occurrit animo vivida repræſentatio boni ponendi, v. g. martyrii ſubeundi, & languide repræſentantur difficultates experiendæ in executione propoſiti: Contra vero dum exequimur quod proponimus, puta dum martyrium ſubeundum eſt, repræſentatur difficultas, quæ animum abjicit; & ideo facilius eſt proponere, quam exequi. Quod autem ad amorem Dei ſuper omnia requiratur efficacia affectiva illimitata, ſeu propoſitum poſtponendi omnia Deo, & ſufficiat efficacia effectiva limitata, v. gr. relate ad difficultates, quæ actu occurrunt, conſtat; quia amor Dei ſuper omnia non debet eſſe perfectiſſimus intenſive, ſed ſolum appretiative: ſatis enim eſt, quod Deus ſuper omnia æſtimetur, etiamſi actus amoris non ſit adeo intenſus, ut æquivaleat actui perfectiori, & perfectiori in infinitum, quo poſſimus effective efficaciter ſuperare tentationes omnes poſſibiles. Illud autem intereſt inter amorem naturalem, & ſupernaturalem, quod ille firmet cor in Deo cognito ut auctore naturæ, in ordine ad contemptum bonorum naturalium; hic vero firmet cor in Deo cognito ut auctore gratiæ etiam in ordine ad ea, quæ ſupernaturaliter occurrere poſſunt, ut notat Angelicus 1. 2. quæſt. 109. art. 8.

V. Dico ult. ad perſeverantiam in gratiam finalem requiritur ſpeciale Dei auxilium, & protectio.

Prob. 1. ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 22., ubi definitur, Juſtificatum ſine ſpeciali Dei auxilio non poſſe in accepta juſtitia perſeverare. Quod autem per ſpeciale auxilium intelligatur bonum ſupra communia auxilia connaturaliter debita juſtis, conſtat ex cap. 13. ejuſdem ſeſſionis, ex quo Canon iſte deductus eſt, ubi Concilium dicit, hoc auxilium aliunde haberi non poſſe, niſi a Deo; ergo ſecluſa connaturalitate.

Prob. 2. quia de facto hoc auxilium non datur omnibus juſtis; ergo juſtis non debetur; ergo eſt ſpeciale.

VI. Objic. 1. Si quis repentina morte poſt acceptam gratiam decedat, non videtur accipere ullum donum ſupernaturale; quod tamen accipit, qui diu perſeverat, & tandem peccat; ergo non requiritur ſpeciale hoc auxilium ad perſeverandum finaliter.

Reſpondeo 1. in hoc caſu dari ſpecialem protectionem, & favorem Dei in eo, qui decedit in gratia, licet non habeat plura auxilia ſupernaturalia, quam alius.

Reſp. 2. cum Platelio num. 543. Amico, & Oviedo, non requiri donum ſupernaturale, ut quis per breve tempus uſque ad finem vitæ morte repentina abruptæ perſeveret in gratia.

VII. Objic. 2. Juſtus cum auxiliis ordinariis gratiæ poteſt vitare omnia mortalia; ergo etiam perſeverare finaliter; atque adeo non requiritur auxilium ſpeciale.

Reſpon. cum Amic. diſp. 26. ſect. 9. Poteſt vitare omnia diſtributive, concedo; collective per totam vitam, nego antecedens, & conſequentiam. Radix hujus impotentiæ eſt naturæ ignorantia, ratione cujus ſæpe male eligimus; necnon naturæ infirmitas, ratione cujus quæ bene eligimus, exequi plerumque non valemus.

QUÆSTIO VI.

Utrum Impotentia ad vitanda omnia venialia ſit antecedens, an conſequens? Phyſica, an moralis? Determinata, an vaga?

I. DEfinitum eſt in Trid. ſeſſ. 6. can. 23. Juſtificatum non poſſe in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Eccleſia: Ubi ſermo eſt primo de tota vita diu durante, in qua occurrant multæ occaſiones labendi, ut conſtat ex SS. Patribus, & ratione, quia ſi quis brevi vivat poſt uſum rationis, & poſt gratiam acceptam, nec occurrat occaſio labendi, poterit cum auxiliis ordinariis vitare omnia venialia; ſicut diximus, quod poſſit perſeverare finaliter citra auxilium ſpeciale ſupernaturale: Sermo eſt ſecundo, ex Suar. l. 2. de voto, c. 5. de venialibus commiſſis etiam ex ſemiplena deliberatione: Cenſent enim communiter Doctores, plures Sanctos ſine ſpeciali privilegio caruiſſe tota vita venialibus deliberatis. Requiritur autem ex Tridentino ad vitanda omnia venialia non ſolum ſpecialis gratia, ſed etiam privilegium ſpeciale, quia in præſenti providentia ſtatuta lex eſt non conferendi gratiam in ea menſura, quæ hanc impotentiam tollat. His poſitis

II. Dico 1. Hæc impotentia non eſt conſequens, ſeu ex ſuppoſitione, ſed antecedens

dens ad quamcumque operationem. Ita communius.

Prob. Impotentia conſequens non eſt impotentia ſimpliciter dicta; & qua parte eſt impotentia, non eſt impotentia moralis, ſed metaphyſica, quæ non poteſt per ullum privilegium tolli; atqui impotentia ad vitanda omnia venialia eſt ſimpliciter dicta, & non eſt metaphyſica, cum poſſit per privilegium tolli; ergo non eſt impotentia, ſeu neceſſitas conſequens, ſed antecedens.

Confirm. Qui habet gratiam pure ſufficientem, non dicitur habere impotentiam ſimpliciter ad bene operandum, ſed ſolum dicitur, quod non ſit bene operaturus per hoc, quod habeat impotentiam bene operandi ſolum conſequentem: ergo ſi in caſu noſtro daretur impotentia conſimilis, ſeu ex ſuppoſitione, non deberet homo dici impotens vitare omnia venialia, ſed ſolum quod non ſit vitaturus.

III. Dico 2. Impotentia hæc antecedens ad vitanda omnia venialia non eſt phyſica, ſed moralis. Ita communius cum Vega, Gran., Ovied., contra Zumel, & alios.

Prob. Impotentia phyſica ad vitandum peccatum implicat in terminis, cum nemo peccet in eo, quod vitari non poteſt, ex Auguſtino; ergo hujuſmodi impotentia non eſt phyſica, ſed ſolum moralis.

Neque dicas, impotentiam phyſicam iſtam eſſe vagam; ſicut in collectione auxiliorum datur neceſſitas metaphyſica vaga relate ad conſenſum, & diſſenſum inducendum. Nam contra eſt, quia impotentia iſta phyſica vaga deberet reduci ad determinatam: fingamus enim, dari impotentiam ad vitanda decem venialia, vel ad vitandum veniale per decem momenta temporis, vitatis novem venialibus, daretur impotentia phyſica ad vitandum decimum, & elapſis novem momentis, daretur impotentia phyſica ad non peccandum pro decimo momento; quod tamen non accidit in collectione auxiliorum, ut diximus in loco.

IV. Dico 3. Impotentia iſta antecedens moralis non eſt impotentia moralis ſecundum quid (quæ ſcilicet oriatur ex ſumma difficultate, ſub qua ſtet potentia phyſica pro aliquo eventu; ſicut v. gr. datur impotentia moralis ſecundum quid ad hoc, ut projectis omnibus characteribus Æneidis, talis concurſus characterum ponatur, qui de facto hic, & nunc ex eorum projectione contingit) ſed eſt impotentia moralis ſimpliciter dicta, quæ ſcilicet oritur a difficultate ineluctabili, ſub qua nunquam erit actus oppoſitus: Ita Eſpar. qu. 5. artic. 6., & alii contra Arri. 1. part. diſput. 27. num. 37. & Munieſſam de Incar. diſp. 7. ſect. 1. num. 15.

Prob. Quia ex Scripturis, & Tridentino habemus, neminem omnia venialia vitaſſe, aut vitaturum eſſe cum auxiliis ordinariis ſine privilegio ſpeciali. (quod Eccleſia Beatiſſimæ Virgini tenet conceſſum, & nonnulli Doctores etiam B. Jo. Baptiſtæ cum Lorino, Catherino, & aliis, apud Platelium num. 541. contra communiorem) Jacobi 3. dicitur: *In multis offendimus om es*. Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra, qui non peccet*; ergo impotentia iſta eſt ſimpliciter dicta. Unde ſequitur, quod per ſcientiam mediam non prævideatur homo vitaturus venialia omnia, ſi dentur auxilia omnia ordinaria, ſed ſolum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videatur vitatio omnium venialium poſſibilis, & compoſſibilis cum auxiliis ordinariis: Sicut ex hoc, quod Petrus v. gr. videatur ſub auxilio A conſenſurus libere, ſequitur ſolum, quod per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videatur poſſibilis, & compoſſibilis diſſenſus cum auxilio A, non vero, quod per ſcientiam mediam videri debeat ſub tali auxilio diſſenſus.

V. Dico 4. radix hujus moralis impotentiæ reduci poteſt ad hæc duo capita: Primo quidem ad vertibilitatem arbitrii, & inconſtantiam ejus nativam, ob carentiam formæ firmantis illud in amore honeſtatis, qualis eſſet Viſio beata, vel Unio hypoſtatica: Secundo ad frequentiam tentationum ad venialia impellentium; quibus additur inſtigatio Dæmonis, propenſio ad delectabilia, & infirmitas naturæ.

Quod hæc ſatis ſint ad inducendam hanc impotentiam, probatur a pari. Ita ſe habet unus homo cum plena indifferentia tum phyſica, tum morali relate ad multas opportunitates labendi in veniale, ac multi homines plene indifferentes relate ad eandem opportunitatem; atqui multi homines relate ad eandem opportunitatem poſſunt ex vertibilitate arbitrii habere neceſſitatem moralem, quod aliquis labatur, ut conſtat ex illo Chriſti Domini Matth. 18. *Neceſſe eſt enim, ut veniant ſcandala*; ergo etiam idem homo relate ad multas opportunitates.

Hinc ſequitur, impotentiam moralem vitandi omnia venialia non oriri ex laſſitudine potentiæ volitivæ; tum quia voluntas, cum

cum ſit potentia ſpiritualis, non experitur laſſitudinem in operando; tum etiam quia ex habitu acquiſito vitandi venialia deberet potius reddi promptior ad eadem in futurum vitanda, non vero neceſſitari moraliter ad ſuccumbendum.

Confirm. quia multitudo hominum habet neceſſitatem moralem peccandi, quamvis nemo moraliter neceſſitetur, atque adeo abſque laſſitudine in ullo homine; ergo etiam poterit idem homo relate ad multas occaſiones peccandi venialiter, citra laſſitudinem, habere neceſſitatem moralem ſuccumbendi aliquando.

VI. Dico ult. Impotentia moralis ad vitanda omnia venialia non eſt neceſſario determinata, ſed poteſt eſſe terminative vaga. Ita Eſpar. quæſt. 14. & alii communius contra nonnullos Recentiores.

Prob. Quamvis Petrus haberet potentiam moralem vitandi quodvis veniale determinatum, adhuc poterit habere impotentiam moralem vitandi omnia venialia collective; ergo impotentia moralis vitandi omnia venialia non eſt neceſſario determinata. Antecedens probatur primo paritate impotentiæ ſive metaphyſicæ, ſive ſaltem moralis, relate ad totam collectionem auxiliorum; bene enim ſtat impotentia metaphyſica, vel ſaltem moralis in homine ad reſiſtendum omnibus collective auxiliis cum plena libertate ad reſiſtendum cuilibet determinato; ergo etiam ſtare poterit impotentia moralis ad reſiſtendum omnibus collective tentationibus allicientibus ad veniale cum potentia morali ad reſiſtendum ſingulis: cum hoc tamen diſcrimine, quod in primo caſu illa impotentia oriatur ex omnipotentiſſima poteſtate Dei exigentis dominari in creaturam liberam, qua liberam; in ſecundo vero caſu oriatur ex vertibilitate arbitrii.

Secundo probatur paritate impotentiæ moralis relate ad collectionem hominum: Bene enim ſtat, quod in collectione hominum detur impotentia moralis ad vitanda mortalia, cum neceſſe ſit, ut ſcandala eveniant; quin tamen ullus homo habere debeat hanc moralem impotentiam; ergo poterit etiam idem homo habere impotentiam moralem ad vitanda omnia venialia collective, non tamen diſtributive; Univerſim enim comparatur eodem modo multitudo hominum relate ad idem tempus, ac idem homo relate ad diverſa tempora.

Prob. 3. paritate potentiæ phyſicæ, quæ pariter poteſt eſſe vaga terminative; ergo etiam potentia moralis. Antecedens probatur: cauſa naturalis, v. gr. ignis, relate ad quemcumque effectum in individuo non habet neceſſitatem, ſeu exigentiam phyſicam; habet autem relate ad aliquem effectum vage determinandum in individuo a cauſa prima; ergo datur potentia phyſica terminative vaga.

VII. Prob. demum Concluſio a priori. Si ponatur Petrus in mille occaſionibus peccandi venialiter abſque ulla impotentia morali pro caſu particulari, eo ipſo habet impotentiam moralem vitandi quodcumque veniale; ergo ad ſalvandam impotentiam moralem vitandi omnia venialia non eſt neceſſe recurrere ad impotentiam moralem pro caſu particulari. Antecedens probatur. Si Petrus ponatur cum indifferentia æquilibri ad operandum honeſte, vel ad peccandum venialiter in mille occaſionibus, omnino improbabiliter dicitur, quod ſemper uniformiter operabitur honeſte; & moraliter certum erit, quod operabitur difformiter, & aliquando peccabit; ergo &c. Prob. hoc antecedens tum a pari, tum a priori: Si mille homines ponantur cum omnimoda indifferentia ad eandem operationem ponendam, vel non ponendam, v. gr. ad ſedendum, vel non ſedendum, omnino improbabiliter dicitur, quod omnes uniformiter operabuntur; ergo a pari in caſu noſtro. Ratio a priori, quæ militat pro utroque caſu, eſt, quia ad impediendam uniformem ſeſſionem in mille hominibus, quilibet ex illis ſatis eſt; ſive enim non ſedeat Titius, ſive Cajus, a quolibet impeditur, quominus omnes ſimul ſedeant: Contra vero ad impediendam difformitatem debent concurrere omnes mille homines per modum unius cauſæ impeditivæ; debent enim omnes uniformiter ſedere, aut omnes non ſedere; atqui improbabiliter dicitur, quod nulla ex mille cauſis potentibus impedire uniformitatem ſit illam impeditura, & quod collectio omnium mille hominum, quæ unice poteſt impedire difformitatem, non ſit illam impeditura; ergo omnino improbabiliter dicitur, quod omnes mille uniformiter ſint operaturi, ſeu ſeſſuri. Minor hæc videtur clara ex definitione probabilis, & improbabilis; illud enim dicitur probabile, quod plerumque contingit, & præbet fundamentum aſſenſui prudenti; illud improbabile, quod fere nunquam contingit; atqui experientia conſtat, quod quando ſunt plures cauſæ, quæ poſ-

poſſunt eodem modo effectum aliquem impedire, hujuſmodi effectus plerumque impediatur ab ea parte potius, pro qua ſtant plures cauſæ potentes impedire, quam ab ea parte, ubi ſunt pauciores: ex. gr. Si millies projiciantur tali, facilius eſt, quod puncta in mille projectionibus jaciantur difformiter, quam quod ſemper uniformiter, quia ad impediendam uniformitatem ſatis eſt quælibet difformitas; ad impediendam vero difformitatem requiritur collectio omnium projectionum uniformis; ergo ſicut probabiliſſimum eſt, quod jactis talis millies, jaciantur puncta difformiter, & improbabile omnino eſt, quod ſemper jaciantur uniformiter; ita omnino improbabile eſt, quod mille homines ſint uniformiter honeſte operaturi, & conſequenter quod idem homo in mille occaſionibus peccandi venialiter ſemper ſit vitaturus veniale.

Et ſane quis neget, quod eo major ſit ſpes, & probabilitas, quod aliquod malum ſit impediendum, quo plures ſunt paratæ cauſæ, quæ poſſunt illud impedire? v. gr. ſi plures ſint parati ad ſublevandam miſeriam pauperis, eo major eſt ſpes, & probabilitas hujus effectus; ergo ſi mille homines ſint parati impedire uniformitatem operationum, aut idem homo in mille occaſionibus, probabilius eſt, quod erit impedienda uniformitas, quam difformitas, quæ ab una tantum cauſa impediri poteſt, nempe a collectione omnium mille hominum, aut occaſionum.

VIII. Dices. Si paritas adducta talorum militaret, ſequeretur, quod impotentia moralis vitandi venialia non eſſet impotentia ſimpliciter, quæ nunquam cum actu conjungatur, ſed ſecundum quid, quæ ſcilicet aliquando conjungitur cum actu: Sequela non admittitur: ergo. Probatur ſequela, quia non minus eſt impoſſibile moraliter, quod ſi millies projiciantur tali, ſemper idem numerus uniformiter jaciatur, quam eſt impoſſibile moraliter, quod ſi millies tali projiciantur, numerus jaciatur cum ea difformitate, quæ de facto hic, & nunc contingit; atqui difformitas hæc, quæ de facto hic, & nunc contingit, de facto eſt poſita, licet ad illam daretur antecedenter impoſſibilitas moralis, ſeu ſumma difficultas: ergo poterit etiam de facto dari homo, qui ſine ſpeciali privilegio vitet omnia venialia, quamvis impoſſibile moraliter ſit vitare omnia; & conſequenter impotentia moralis iſthæc eſſet ſecundum quid, non ſimpliciter, qualem videntur innuere Scripturæ, & Tridentinum.

Reſponderi poſſet 1. cum Arriaga, & Munieſſa locis laudatis, tranſmittendo ſequelam; nam impoſſibilitas moralis univerſim ſtat in hoc, quod in aliquo graviſſimo eventu poſſit actus poni; aliter eſſet impotentia phyſica, aut metaphyſica: quare ſi quis in aliquo rariſſimo caſu vitaret omnia venialia cum auxiliis ordinariis gratiæ, diceretur vitaſſe omnia, quæ moraliter vitare non poterat. Unde ſtaret doctrina Concilii, quod nemo poſſit moraliter omnia vitare.

Reſp. tamen 2. juxta doctrinam tertiæ concluſionis, nego ſequelam: paritas enim de projectione talorum ſolum deſervit ad explicandum, quomodo improbabiliſſima ſit uniformitas, quæ poteſt æqualiter a mille cauſis impediri; ubi difformitas non niſi ab una tantum cauſa impediri poteſt, videlicet a collectione illarum mille cauſarum. Cæterum illa difformitas numerorum, quæ de facto contingit projiciendo talos millies, erat impoſſibilis moraliter ſecundum quid, quia Deus non decrevit ita diſponere cauſas naturales, ut nunquam contingeret ea difformitas, in quo caſu eſſet moraliter impoſſibilis ſimpliciter. At in caſu noſtro homo in mille tentationibus peccandi venialiter habet de facto impotentiam moralem ſimpliciter vitandi omnia; quia Deus ita diſpoſuit cauſas ſecundas, & ita decrevit ſua auxilia diſtribuere; ut nulli hominum ſinat omnia venialia vitare, niſi derogando huic ſuæ legi, & concedendo ſpeciale privilegium, & auxilium; quod videtur innuere Tridentinum, & docet Eſparza quæſtion. 5. art. 6.

IX. Objic. contra ultimam Concluſionem primo. Impotentia moralis ad vitanda venialia non poteſt eſſe vaga; ergo eſt determinata neceſſario: Antecedens probatur, quia impotentia moralis in appetitu rationali habetur per difficultatem operandi; difficultas autem non poteſt eſſe vaga, ſed debet eſſe hic, & nunc in caſu determinato; ergo ſi in quolibet caſu determinato habetur pleniſſima indifferentia, non habetur difficultas in caſu ullo determinato; ergo nec impoſſibilitas moralis.

Confirm. quia difficultas in voluntate procedit per defectum illius delectationis, & complacentiæ, quæ habetur ex cognitione boni propoſiti, & per triſtitiam, ac moleſtiam,

ſtiam, quæ habetur ex cognitione mali repræſentati in objecto cæteroqui etiam amabili; unde cum conatu oporteat operari adverſus hanc triſtitiam, & moleſtiam; ergo ſi in quolibet caſu determinato habetur eadem delectatio, & nulla moleſtia, ita habetur potentia moralis determinata, ut non ſit explicabile, in quo conſiſtat impotentia moralis vaga; cum non detur aut delectatio, aut triſtitia vaga in voluntate.

Reſp. 1. argumentum probare, quod in natura lapſa neque dari poſſit impotentia moralis vaga ad vitanda omnia mortalia; quod tamen ex dictis quæſt. antecedenti eſt falſum; quia aliter poſſet homo juſtificatus perſeverare finaliter ſine ſpeciali auxilio; cum poſſit homo juſtus ſine ſpeciali auxilio ſuperare ſingulas tentationes. Deinde directe nego antecedens: Ad probationem nego minorem; poteſt enim dari difficultas ſubjective determinata, & terminative vaga: Sicut enim exigentia phyſica agentis naturalis eſt ſubjective determinata, & terminative vaga, videlicet ad aliquem effectum in individuo vage determinandum a Deo; ita in voluntate datur difficultas ad vitanda omnia venialia; quæ eſt terminative vaga; ſicut in multitudine hominum datur neceſſitas moralis vaga, quod aliquis peccet; etiamſi nemo habeat hanc neceſſitatem moralem; & ſicuti datur neceſſitas metaphyſica vaga, quod conſenſus conjungatur cum aliquo ex auxiliis poſſibilibus.

Ad confirm. diſtinguo antecedens: impotentia moralis, & difficultas, quæ eſt determinata tum ſubjective, tum terminative, procedit a moleſtia, quam experitur voluntas ad operandum ex propoſitione mali repræſentati in objecto proſequendo, concedo; difficultas, quæ eſt ſubjective determinata, & terminative vaga, nego antecedens, & conſequentiam. Sic in cauſis phyſicis exigentia determinata in igne ad producendum hunc effectum in ſpecie, nempe calorem, eſt ab ipſa natura ignis; exigentia vero vaga terminative, relate ad aliquem calorem in individuo, eſt a ſubordinatione agentis naturalis ad cauſam primam, ad quam ſpectat determinare individuationem. Sic etiam neceſſitas metaphyſica determinata conſenſus non poteſt eſſe, niſi vel a prædeterminatione phyſica, vel a Viſione beata, vel ab aliqua ſimili forma eſſentialiter connexa cum conſenſu; at neceſſitas metaphyſica vaga alicujus conſenſus non eſt ab auxiliis indifferentibus, ſed ab Omnipotentia: Eodem modo relate ad hominum multitudinem, neceſſitas moralis, ut veniant ſcandala, ſeu difficultas abſtinendi a peccato, cum ſit impotentia moralis vaga, non procedit a triſtitia, & moleſtia orta hic, & nunc a cognitione mali in objecto propoſiti, ſed ab ipſa hominum fragilitate, quæ poſita in plurimis occaſionibus cum omnimoda indifferentia, impoſſibile moraliter eſt, quod uniformiter operetur, ex eo, quod plurimæ cauſæ ſint paratæ impedire uniformitatem, & non niſi una (videlicet omnes per modum unius) poſſit impedire difformitatem operationum. Idem itaque dicendum in caſu.

X. Objic. 2. Si daretur neceſſitas iſta moralis vaga ad patrandum aliquod veniale, eo ipſo deberet redigi ad determinatam; ergo non poteſt dari iſta neceſſitas vaga. Probatur ſequela; fingamus, dari neceſſitatem iſtam vagam relate ad decem occaſiones; vitatis novem venialibus, haberet homo in decima occaſione impotentiam moralem vitandi veniale; ergo jam redigeretur ad determinatam.

Reſp. nego ſequelam. Ad probationem diſtinguo antecedens; in decima occaſione haberet impotentiam moralem antecedentem, nego, conſequentem, ſeu ex ſuppoſitione, quod vitaverit novem venialia, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Idem dicas de neceſſitate, quod in mundo veniant ſcandala; ſi ea ſit in decem hominibus, & novem homines vitarint ſcandalum, datur in decimo neceſſitas moralis ſolum conſequens, non antecedens: non quia vitatio reliquorum hominum influat ad peccatum decimi, ſed quia ipſa hominum fragilitas, & vertibilitas voluntatis neceſſitat ad difformiter operandum: Ita prorſus vitatio venialis in novem occaſionibus non influit in veniale pro decima occaſione, immo potius ex habitu acquiſito deberet influere ad vitandum veniale in decima occaſione, in qua tamen datur neceſſitas conſequens. Ubi notandum, quod ſicut relate ad decimam occaſionem datur impotentia conſequens, ſeu ex ſuppoſitione, quod ſint vitata novem; ita etiam in prima occaſione datur impotentia conſequens, ſeu ex ſuppoſitione, quod ſint vitanda reliqua novem.

XI. Ex dictis ſequitur primo ex Granado, votum de vitandis omnibus venialibus deliberatis eſſe validum; cum ad hæc vitanda detur potentia moralis; votum vero

de

de vitandis omnibus omnino venialibus etiam non plene deliberatis eſſe nullum; cum nec votum, nec lex humana obliget ad moraliter impoſſibile, ne ſit occaſio lapſus: obligat tamen Deus ad vitanda omnia venialia, quia non poteſt non obligare ad vitandum quod eſt intrinſece malum. Alii tamen putant, poſſe votum ad id ſe extendere, quia poteſt votum ſe extendere ad vitandum id quod eſt intrinſece malum, & antecedenter prohibitum; Unde tantum firmat, & auget obligationem naturalem. Sed non ſunt audiendi, quia cum votum obliget inſtar legis humanæ, & lex humana non obliget ad id, quod eſt moraliter impoſſibile (quamvis ad hoc aliquando obliget lex Divina, quæ dat vires, ſi petantur, ſufficientes ad legem implendam) ideo votum de vitandis omnibus omnino venialibus, quod per modum unius nuncupatur, non obligat. Propoſitum autem de vitandis omnibus dari debet, quia datur phyſica potentia vitandi omnia venialia.

Sequitur ſecundo, quod cum petimus a Deo, ut nos a venialibus præſervet, non petamus ſpeciale illud privilegium Beatæ Virgini conceſſum, ſed quod nos a deliberatis præſervet, & a multitudine venialium, quæ dicuntur fieri ex ſubreptione, & eſſe imperfecte deliberata.

Sequitur 3. quod cum hæc impotentia moralis vitandi omnia venialia fundetur in vertibilitate voluntatis, adhuc in ſtatu puræ naturæ daretur, quamvis in eo ſtatu non daretur impotentia moralis vitandi omnia mortalia; cum enim hæc impediant aſſecutionem ultimi finis, tenetur Deus ſuis auxiliis in pura natura hanc impotentiam depellere, ne hominem condat cum neceſſitate amittendi ſuum ultimum finem.

Sequitur ultimo, impotentiam moralem vitandi omnia venialia dicendam eſſe vagam, non vero ſemper determinatam; cum non detur ratio cogens ad dicendum, quod debeat eſſe ſemper determinata, nec detur ratio ad dicendum, quod de facto ſit ſemper determinata, quamvis de poſſibili poſſet eſſe vaga: De facto enim, ut notat Eſparza, facilius vitare poſſumus quodvis veniale determinatum, quam reſiſtere tentationibus omnibus impellentibus ad mortalia; cum experientia conſtet, magis nos impelli ad graviter peccandum a tentationibus graviſſimis, quam ad leviter peccandum a tentationibus occurrentibus; Atqui datur in natura reparata potentia moralis ad vitanda omnia mortalia, imo etiam ad perſeverandum finaliter, ſi minus cum auxiliis ordinariis gratiæ, ſaltem cum illo ſpeciali auxilio, quod Deus in præſenti providentia non denegat, ſi petatur prout oportet, juxta illud Tridentini ſeſſ. 6. can. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet*, &c. ergo a fortiori datur in natura reparata potentia moralis ad vitandum quodvis veniale determinatum, cum auxiliis gratiæ ordinariis; & ſolum requiritur ſpeciale privilegium ad vitanda omnia omnino collective venialia, etiam indeliberata. Eſſet hic agendum de Merito, quatenus eſt effectus gratiæ ſanctificantis, ſed de hoc commodius in tractatu de Juſtitia, & Jure, ac de Incarnatione. Hæc impræſentiarum ſatis. Sit itaque hujus annui penſi,

(*Sed oh ubi Æternitatis!*)

F I N I S.

L. D. & V. ſine labe Concepta.

THESES PROPUGNATÆ
EX HOC TRACTATU
DE DIVINA GRATIA.

I. Gratia preſſe dicta Theologica eſt donum ſupernaturale gratuitum, ſuperans omnem naturæ exigentiam, ac debitum tum phyſicum, tum morale, ad ſupernam conferens Beatitatem. Præter habitualem datur Actualis, ſeu auxiliatrix, quæ communiter dividitur in Prævenientem, Comitantem, Subſequentem, in Excitantem, & Adjuvantem; in Operantem, & Cooperantem: eadem tamen entitative Gratia ſecundum diverſos reſpectus conſiderata poteſt omnia iſthæc munera ſortiri; per eadem enim Deus & præparat voluntatem ad actus ſalutares, & adjuvat præparatam, & ad perſeverandum promovet. Eadem etiam entitative gratia actualis ſufficiens ſimul eſſe poteſt, & efficax; ita ut dicatur ſufficiens, quatenus dat poſſe velle, & operari ſalutariter; dicatur vero efficax, quatenus confert ipſum velle, & operari infruſtrabiliter.

II. Metaphyſica neceſſitas, quod quælibet creata voluntas videatur per ſcientiam mediam ſub aliquo vage auxilio conſenſura, non derogat plenæ libertati conſenſus. Admittimus proinde in collectione auxiliorum non ſolum moralem, ſed etiam metaphyſicam infruſtrabilitatem relate ad conſenſum liberum inducendum, ut ſalvetur, quod in Deo ſit Omnipotentiſſima poteſtas inclinandorum quo placet cordium. Hinc repugnat Creatura inemollibilis, ſeu quæ per ſcientiam mediam videatur omnibus auxiliis reſtitura: Repugnat pariter Creatura inobdurabilis, ſeu quæ per ſcientiam mediam videatur omnibus Divinæ gratiæ auxiliis conſenſura; omnis quippe Creata voluntas eſt in manu Dei, ſicuti lutum in manu figuli; adeo ut poſſit ex ea fieri tam vas ad honorem, quam ad contumeliam. Si fiat hypotheſis, quod Deus poſſit aut ſimul, aut in infinitis partibus proportionalibus v. g. horæ, non ſolum infinita, ſed etiam omnia ſua auxilia conferre, non poſſet in collectione auxiliorum dari metaphyſica neceſſitas relate ad diſſenſum: nec deberet voluntas per ſcientiam mediam videri ſub aliquo vage auxilio diſſenſura; unde non repugnaret Creatura inobdurabilis: Ea tamen hypotheſis abſolute repugnat, non ſolum quia inferret Omnipotentiæ exhauritionem, quod hic ſupponimus, ſed ex hoc etiam, quia ſubtraheret Creaturam liberam a ſubjectione debita Divino dominio.

III. Ratio Gratiæ auxiliatricis unice competit actibus intellectus, & voluntatis, ſeu piis, & ſupernaturalibus cogitationibus, quibus apparet quod latebat, ac ſanctis inſpirationibus, quibus ſuave fit quod non delectabat: Rejicimus propterea, tanquam incongruam naturæ rationali, Gratiam prævenientem in qualitate quacumque mortua, & non vitali repoſitam. Auxilia gratiæ non ſolum moralem, ac formalem exercent cauſalitatem erga actus ſalutares, ſed etiam phyſicam: Non ſunt tamen tota ratio agendi; cum illis enim etiam voluntas phyſice, & immediate concurrit. Comprincipia iſthæc ſupernaturalia connaturalius ſunt voluntati intrinſeca; poteſt tamen voluntas divinitus in actum ſupernaturalem erumpere citra ullum comprincipium ſupernaturale intrinſecum ſub aſſiſtentia Omnipotentiæ ſpeciali: Liberum arbitrium poteſt influxum gratiæ auxiliaris prout libuerit modificare, eliciendo actum aut magis, aut minus perfectum, ſaltem intra menſuram comprincipii elevantis.

IV. In natura lapſa, ac reparata per Chriſtum omnibus omnino adultis per Baptiſmum juſtificatis confertur de facto auxilium ſufficiens ad non peccandum, & ad ſalutariter operandum, uſque ad viæ, ac vitæ terminum. Adultis vero infidelibus, ac barbaris confertur auxilium ſufficiens ad credendum fide ſtricta Deum Remuneratorem, & ad Baptiſmum ſaltem flaminis ſuſcipiendum: Fides autem late dicta ex teſtimonio Creaturarum, ſimilive motivo, necnon Dei dilectio conſequens ad hujuſmodi fidem, non ſunt gratia Theologica, nec ad fidem ſtricte dictam, aut ad juſtificationem diſponunt. Obduratis etiam juxta opportunitates, quæ paſſim occurrunt, ſufficientia phyſica confertur ad reſurgendum,

& ſalutariter operandum; quamvis ſæpe in pœnam denegetur iiſdem ſufficientia moralis. Providit denique Deus parvulis omnibus de ſufficienti remedio ad ſalutem, adeo ut dici nequeat, per Divinam voluntatem peccati vindicem ſtare, quominus infantibus in utero matris decedentibus Baptiſmus conferatur, & ſalventur.

V. Nequit homo viribus propriis ad Gratiam ullatenus ſe diſponere; Opera quippe naturalia neque phyſicam exercere poſſunt cauſalitatem erga Gratiam, neque moralem; adeo ut nec de condigno illam promereri poſſint, neque de congruo; nec impetratione ſtricte dicta impetrare: quinimo nec poſſunt ad Gratiam poſitive diſponere per connexionem cum illa fundatam in quadam congruitate, condiſtinctam ab exigentia, & merito; nec poſſunt diſponere negative, per hoc ſcilicet, quod Deus ex mera ſua liberalitate decreverit Gratiam infallibiliter conferre non ponentibus obicem, & bene operantibus per vires naturæ, citra ullam operum naturalium intrinſecam connexionem, exigentiam, & conducentiam, eſto illam ſæpe etiam ponentibus obicem conferat: qualitercumque enim diſponerent, ſemper Gratia diceretur Naturæ pediſſequa; & initium ſalutis eſſet a nobis, ſi Deus ad Gratiam conferendam noſtras operationes expectaret. Admittimus ſolum, operationes honeſtas naturæ viribus poſitas ad Gratiam diſponere indirecte, & remote; quatenus per habitum acquiſitum virtutis moralis poteſt homo ſe diſponere ad facilius, ac intenſius operandum cum Gratia operationes ſalutares: Carentia etiam obicis confert pariformiter ad Gratiam indirecte, & remote, quatenus cæteris paribus minorem patitur difficultatem ad cooperandum Gratiæ, qui caret habitibus vitioſis.

VI. Hinc axioma illud, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam ſuam*, non eſt in eo ſenſu accipiendum, quod Deus facienti quantum eſt in ſe per vires naturæ infallibiliter ſuam Gratiam conferat, ſive efficacem, ſive pure ſufficientem; videtur enim id ſapere ſemipelagianiſmum; ſed quod Deus facienti quantum in ſe eſt per vires Gratiæ prævenientis, & vocantis infallibiliter ulteriorem Gratiam conferat, uſque ad juſtificationem, & ſalutem obtinendam: ſicut etiam quod ponenti per vires Gratiæ actus ſupernaturales ultimo diſponentes ad juſtificationem infallibiliter gratia iſthæc conferatur.

VII. Sicut de facto ſub prædefinitionem Dei efficacem, & abſolutam cadunt effectus neceſſarii, ſive a ſolo Deo pendentes, ſive etiam a cauſis ſecundis, independentes tamen a libertate creata; ita pariter actus liberi honeſti efficaciter prædefiniuntur prædefinitione conſequente ſcientiam mediam, antevertente ſcientiam viſionis de iiſdem. Eſt autem hujuſmodi prædefinitio, Prælectio æterna actus liberi boni ſua efficacia inducens illum tempore prædefinito per cauſas proportionatas naturæ talis actus; propterea illum phyſice & natura antecedit, quamvis logice, & intentionaliter conſequatur. Non ſolum autem in præſenti providentia actus liberi honeſti efficaciter præfiniuntur, ſed in omni providentia eorum præfinitio eſt neceſſaria; non quidem ex parte ipſius actus, qui adhuc citra præfinitionem eſt poſſibilis, ſed ex parte Divinæ voluntatis, quippe quæ attingit omnia a fine uſque ad finem fortiter, diſponitque ſuaviter: nequit proinde non efficaciter intendere actum bonum, dum confert auxilium prævifum efficax.

VIII. Univerſim Deus conferendo auxilium prævifum efficax confert illud ex motivo efficaciæ, intendendo efficaciter conſenſum; etiamſi non eſſet paratus aliud auxilium conferre, ſi quod confert præxvideretur inefficax. Utrovis autem pacto conferat auxilium prævifum efficax, ſive ſcilicet paratus aliud dare in hypotheſi inefficaciæ, ſive non, ſemper illud confert cum benevolentia ſpeciali, cum qua non confert auxilia prævifa inefficacia. Everteretur libertas actus prædefiniti, ſi Deus conferret auxilium efficax qua efficax ſimpliciter, hoc eſt eo animo, ut ſi illud præxvideretur inefficax, eſſet daturus aliud efficax ſeligendum ex omni auxiliorum collectione; eſto autem incolumis eſſet libertas talis actus, non propterea dici poſſet, ſic de facto conferri auxilia efficacia. probabilius enim conferuntur qua efficacia ſecundum quid, hoc eſt eo animo, ut ſi præviderentur inefficacia, alia darentur ejuſdem rationis: quod ſi & illa præviderentur inefficacia, non proinde danda eſſent extraordinaria, uſque ad efficaciam deprehendendam.

IX. Neceſſitas mere conſequens ad actum non lædit ejus libertatem, quotieſcumque hic prodit a principiis indifferentibus; ea quippe eſt impedibilis, ſaltem indirecte. Hinc ſcientia media de conſenſu ſub auxilio A, etiamſi dirigat Deum ad conferen-

ferendum tale auxilium, quando prædefinit conſenſum, atque adeo ſit in priori natura ad actum, non proinde hujus libertatem violat; eo quod ſit logice poſterior ad eundem conſenſum conditionate futurum, ac propterea indirecte impedibilis ab arbitrio munito eodem auxilio. Ipſa etiam Divina prædefinitio conſequens ad ſcientiam mediam tum in eſſendo, tum in operando, cohæret cum libertate actus prædefiniti. etenim quamvis illum natura antecedat, ut cauſa videlicet remota, ſed non determinate requiſita; nihilominus logice pariter, & intentionaliter ad eundem conſequitur, atque adeo eſt indirecte impedibilis.

X. Prædefinitio vero antevertens ſcientiam mediam in eſſendo, & conſequens in operando, non ſolum diſſonat Deo decernenti; quippe qui minus perfecte objectum ſcientiæ mediæ cognoſceret, ac minus ſapienter decerneret; ſed præterea adimit libertatem actus prædefiniti. Univerſim enim omne antecedens, omnino antecedens actum voluntatis creatæ, ſi eſſentialiter cum una parte connectatur, & ſit inimpedibile, eſt everſivum libertatis; eſtque impedimentum rigoroſe dictum in ordine ad alteram partem ponendam; ac propterea ſe tenet ex parte principii proximi, non tanquam ejus conſtitutivum, ſed tanquam deſtructivum potentiæ proxime expeditæ ad utramque partem. Hinc negamus cohærere cum libertate conſenſus prædefiniti decretum disjunctivum, quo ſcilicet Deus velit vel conferre auxilium A, ſi per ſcientiam mediam prævideatur efficax, vel prædeterminare ad conſenſum, ſi illud prævideatur inefficax.

XI. Actus liberos inhoneſtos citra amorem peccati Deus prædefinire nullatenus poteſt, non ſolum quoad formale, ſed nec etiam quoad materialem eorum entitatem. Quare peccata ex directione ſcientiæ mediæ ſolum permittit, volendo illa voluntate dumtaxat ſigni, non beneplaciti; quatenus auxilium per ſcientiam mediam præviſum ſufficiens, & inefficax confert animo ſincero, ut bona operatio conſequatur; quamvis deinde ex voluntatis pravitate fine intento fraudetur: propterea quando Deus obdurat, aut obcæcat, non præſtat id adjuvando, ſed, ut loquitur Auguſtinus, deſerendo, non impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam, hoc eſt non conferendo auxilia præviſa efficacia, ſed pure ſufficientia, citra ullam prædefinitionem culpæ. Hinc dicimus, auxilium inefficax numquam conferri quà inefficax; imo nec poſſe de potentia abſoluta ſic conferri, quin Deus dicatur peccati Auctor; ſed auxilium præviſum inefficax ita Deus confert, ut illud ipſum eſſet libentius collaturus, ſi præviſum fuiſſet efficax.

XII. Formalis malitia peccati commiſſionis ne inadæquate quidem conſiſtit in privativo, ſeu negativo. Nec apte reponitur in poſitivo morali ſuperaddito entitati phyſicæ actus peccaminoſi, aut in relatione diſconvenientiæ cum natura rationali eidem entitati ſuperaddita: quare conſiſtit adæquate in poſitivo morali cum entitate phyſica actus identificato, ad quod conſequitur privatio rectitudinis debitæ voluntati, dum libere operatur cum advertentia ad regulam morum. Idemque dicendum putamus de peccato omiſſionis ſuppoſita repugnantia puræ omiſſionis liberæ.

XIII. Repugnat Divina Prædefinitio, quæ nullo habito reſpectu ad ſcientiam mediam, efficaciter actum liberum intendat, illum prædeterminando, aut condeterminando. Phyſica ſiquidem præmotio libertatem arbitrii evertit; quinimo deſtruit conceptum Gratiæ pure ſufficientis in male operantibus; ut proinde vacent culpa, dum peccant: ac demum reddit Deum peccati Auctorem, ſi ex cohærentia doctrinæ detur tum ad conſenſum, tum etiam ad diſſenſum. Decretum etiam condeterminans vel libertatem evertit arbitrii creati, ſi ponatur inimpedibile; vel infruſtrabilitatem Divinæ voluntatis, ſi ponatur impedibile: utrovis autem modo ponatur formale peccati, non minus Deo imputaretur, quam Creaturæ, ſi uterque ſimultanee ad illud determinaret.

XIV. Præſcindimus hic a via conciliandi libertatem creatam cum infruſtrabili Divinæ Gratiæ efficacia: aſſerimus tamen, præter Gratiam efficacem in actu ſecundo, quæ cooperationis Gratia nuncupatur, importans auxilium, quod conſenſui annectatur, dari etiam Gratiam Prævenientem in actu primo efficacem; quæ involvit tum auxilium indifferens, tum etiam futuritionem conſenſus conditionatam, ſeu ſcientiam mediam de conſenſu ſub tali auxilio. Huic autem Gratiæ, dum ſuperadditur voluntas Dei ſpecialiter benevola, conferens hujuſmodi auxilium ex intentione conſenſus ſecuturi, competit ratio ſpecialis beneficii realiter ad conſentientem præ non

con-

conſentiente. Porro Gratia Præveniens in actu primo efficax, antequam intelligatur in uno conjungenda cum conſenſu, in altero non conjungenda, quoad ſuam entitatem non eſt neceſſario diverſa: propterea poteſt eadem entitative invariata eſſe tam in conſentiente, quam in diſſentiente.

XV. Præter Gratiam Actualem datur Habitualis juſtificans, quæ eſt qualitas ſupernaturalis phyſice, ac permanenter animæ inhærens, reddens hominem Dei filium adoptivum, amicum, & vitæ æternæ hæredem. Eſt quippe participatio Divinæ naturæ, non ſolum eo modo, quo Creaturæ omnes ſunt entia per participationem Dei, ſed ſpeciali ratione, juxta quam D. Petrus habet: *Pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc Divinæ efficiamini conſortes naturæ*. Participat enim Divinam naturam tum ethice, & moraliter ſumptam, quatenus ad bonos mores diſponit, & indiſponit ad malos; tum ſumptam phyſice, per hoc quod Gratia ſit natura ſupernaturalis ut quo, tribuens nobis radicaliter poſſe Deum clare intueri, quod ſoli Deo naturaliter convenit: quare quod eſt proprium Divinæ naturæ, & cuilibet naturæ creatæ, aut creabili repugnat, poſſe ſcilicet Deum propriis viribus intueri; hoc homo per Gratiam participat, quæ radix eſt habituum, & actuum ſupernaturalium, quibus ad Dei viſionem diſponimur. Negamus tamen eſſe participationem Divinæ nature in ſuo eſſe reali, & adductivam Divinitatis, in quantum cum Spiritu Sancto identificatæ, in animam, adeo ut de formali veniat Spiritus Sanctus ad conſtitutionem filiationis adoptivæ, quæ juſtitiam, & ſanctitatem radicet. Eſt enim Divinæ naturæ participatio ſolum ſimilitudinarie, ut proinde Spiritus Sanctus tam ad denominationem filii adoptivi, quam ad denominationem juſti ſe habeat tantum de cauſali. Eſto autem verum eſſet, Perſonam Spiritus Sancti animæ donatam, & appropriatam de formali ſe habere ad denominationem filii Dei adoptivi, non per hoc poſſet Creatura affecta hujuſmodi gratia condigne ſatisfacere pro mortali alieno; quamvis hoc ſupponatur finitæ gravitatis in linea injuriæ.

XVI. Gratia juſtificans præſentis ordinis independenter a quolibet Dei favore extrinſeco, ex natura ſua, & eſſentialiter reddit hominem Dei filium adoptivum, amicum, hæredem, & juſtum. Hinc dicimus, illam non ſolum eſſe naturam ſupernaturalem, ſeu primam radicem habituum, ac operationum ſupernaturalium, ſed etiam eſſe veluti externam Dei promiſſionem, qua Deus ſe obligat ad amandum juſtum amore amicabili, & ad gloriam illi conferendam, niſi velit amicitiam reſcindere, & gratiam amittere per peccatum. Ex quo fit, Gratiam præſentis ordinis ex intrinſecis ſuis eſſe incompoſſibilem cum mortali. Poſſibilem tamen cenſemus in alio ordine Gratiam habitualem, quæ ſit ſolum pura, ac ſpecialis Divinæ naturæ participatio, ſeu radix omnis ſupernaturalitatis, & compoſſibilis cum culpa gravi.

XVII. Habitus Charitatis non ſolum ratione ratiocinata, ſed etiam realiter diſtinguitur a Gratia Sanctificante, cujus eſt proprietas. Neque hujuſmodi habitus, neque Actus Charitatis, nec Viſio ipſa beata juſtificant formaliter. Poteſt in alio ordine mortale condonari per condonationem mere extrinſecam, citra Gratiæ infuſionem. Poteſt etiam peccatum remitti citra præviam peccatoris retractationem. Denique quamvis effectus formales intrinſeci, qui habentur per Gratiam præſentis ordinis, haberi divinitus non poſſint per formam extrinſecam; effectus tamen formales, quos Gratia præſentis ordinis communicat juſto, communicando ſe illi intrinſece, poſſunt in alio ordine haberi per formam extrinſecam; atque adeo poteſt homo eſſe Sanctus, Dei filius adoptivus, amicus, & hæres per Sanctitatem extrinſecam.

XVIII. Status puræ naturæ non elevatæ ad finem ſupernaturalem eſt poſſibilis; Sicut etiam ſtatus naturæ puræ non integræ, excludentis ſubjectionem concupiſcentiæ. Iſthæc enim integritas non eſt homini connaturalis; ut nec immunitas a morte, & a mortis veſtigiis. Natura lapſa eſt debilior pura; adeo ut liberum arbitrium per peccatum ſit attenuatum, & inclinatum, ut loquitur Tridentinum; & homo non ſolum ſit ſpoliatus donis gratuitis, ſed etiam vulneratus in naturalibus, juxta communem intelligentiam parabolæ hominis deſcendentis in Jericho.

XIX. In natura lapſa poteſt homo naturæ viribus aliquas veritates tum practicas, tum ſpeculativas attingere; non tamen omnes collective; Nihilominus ad quamcumque veritatem determinatam hic, & nunc attingendam opus eſt aliqua gratia, ſeu auxilio indebito Dei providentis, ut Auctoris naturæ, condiſtincta a dono crea-

creationis. Ad cogitationes vero ſalutares requiritur Gratia per Chriſtum, ſeu ordinis ſupernaturalis; ſicut etiam ad cognoſcendum cognitione certa, & infallibili verum aliquod intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturale. Pariformiter ad ponendum in natura lapſa opus aliquod honeſtum, & ad aliquas tentationes ſuperandas ſufficiunt vires naturales; in exercitio tamen cujuſvis operis honeſti ordinis naturalis requiritur ſpeciale Dei beneficium condiſtinctum a dono creationis; & ad opus honeſtum ſalutare requiritur Gratia per Chriſtum ordinis ſupernaturalis.

XX. Natura lapſa de facto citra Gratiam Theologicam caret potentia etiam phyſica ad totam legem ſervandam, prout hæc complectitur præcepta tam naturalia, quam ſupernaturalia. Ad ſervandam vero totam legem naturalem, complectentem videlicet præcepta dumtaxat naturalia, datur potentia phyſica: & quamvis non detur potentia moralis ad eam diu ſervandam, datur tamen iſthæc potentia ad illam brevi ſervandam; quouſque ſcilicet non occurrat tentatio gravis, aut tentationum non gravium multitudo. Hinc poteſt homo etiam moraliter in ſtatu naturæ lapſæ diligere Deum ſuper omnia amore tum concupiſcentiæ, quatenus noſtrum bonum beatificum eſt, tum etiam amicitiæ naturali; & quidem efficaci, non ſolum quoad affectum, ſed etiam quoad effectum, brevi tamen tempore; ad diuturnam enim hujuſcemodi amoris continuationem potentia moralis non datur. Porro ad perſeverandum in gratia finaliter requiritur ſpeciale Dei auxilium, & ſpecialis protectio; quinimo ſicut qui caret Fide non poteſt moraliter diu ſervare totam legem naturalem, quia deeſt ei ſpecialis protectio, quam Deus circa Fideles exercet; ita Fidelis, qui caret Dei amicitia, nequit moraliter diu ſervare Divina præcepta, quia deeſt ei protectio ſpecialis, quam Deus exercet circa amicos. Citra ſpeciale privilegium nequit homo vitare omnia venialia in tota vita; Hujuſmodi tamen impotentia non eſt phyſica, ſed moralis; & quidem ſimpliciter dicta, non ſecundum quid: Eſt antecedens, non conſequens; nec eſt neceſſario determinata, ſed poteſt eſſe vaga; oriturq; ex arbitrii vertibilitate, & inconſtantia, ex frequentia tentationum impellentium ad venialia, ex propenſione ad delectabilia, ex Dæmonis inſtigatione, ex naturæ imbecillitate.

FINIS.

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Tertia Parte
DE GRATIA
Continentur.

Primus numerus deſignat Diſputationem, Secundus Quæſtionem, Tertius numerum Marginalem.

A

ACtus charitatis non juſtificat formaliter in præſenti providentia, quamvis poſſit in alia. 4. 8. 3.
Actus vitales dependere poſſunt a potentia vitali tum per actionem ab iis indiſtinctam, tum etiam per diſtinctam. 4. 6. 8.
Adjutorium quo, & *Adjutorium ſine quo non* quid importent ad mentem D. Auguſtini? 3. 2. 9.
Adoptio quid ſit, & in quo differat humana a Divina. 4. 3. 2. Adoptio rigoroſa conſiſtere non poteſt ſine amicitia. 4. 6. 2.
Adultus non damnatur ſine proprio perſonali peccato. 1. 8. 10.
Amicitia in quonam conſiſtat? Et in quonam Inimicitia? 4. 6. 2.
Amicitia, quæ dari poteſt inter Deum, & Creaturam, non eſt ſodalitatis, ſed dignationis, ſupereminentiæ, ac excellentiæ. 4. 6. 3.
Auxilia gratiæ conſiſtunt unice in actibus intellectus, & voluntatis. 1. 3. 1. Recenſentur actus intellectus, & voluntatis, quibus competere poteſt ratio gratiæ. ib.
Auxiliorum infruſtrabilitas relate ad voluntatem creatam emolliendam eſt admittenda, tanquam Divino dominio conſona. 1. 2. 3. Et ſimiliter relate ad voluntatem obdurandam. 1. 2. 11.
Auxilium inefficax non poteſt a Deo dari ut inefficax. 2. 8. 2.
Axioma illud, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam*, quomodo intelligendum ſit? 1. 9. 1.

B

BAptiſmus conferri debet ſub conditione parvulis in utero matris exiſtentibus, ſi poſſunt phyſice ablui, quando ſunt in diſcrimine vitæ. 1. 7. 4.
Barbarus illuſtratus lumine fidei, ſi velit credere, quomodo in promptu habebit Prædicatorem, a quo de myſteriis credendis inſtruatur? 1. 8. 10.

C

CHaritatis actus, & Habitus, ſicut etiam Viſio beata, de facto non juſtificant formaliter; poſſunt tamen in alio ordine formaliter juſtificare. 4. 8. 3.
Charitatis habitus realiter diſtinguitur a Gratia juſtificante. 4. 7. 2.
Condonatio peccati extrinſeca in alio ordine non repugnat. 4. 9. 5.
Creatura inemollibilis per auxilia gratiæ, aut inobdurabilis repugnat. 1. 2. 6.

D

DEcretum prædeterminans evertit arbitrii libertatem. 3. 2. 2. Sicut etiam decretum concomitans. 3. 3. 2.
Deo competit Omnipotentiſſima poteſtas inclinandorum quolibet cordium. 1. 2. 3.
Deus providit de ſufficientia ad ſalutem etiam parvulis, qui in utero Matris decedunt. 1. 6. 2.
Deus prædefinit omnes effectus dependentes ab ipſo adæquate, necnon omnes actus noſtros liberos honeſtos. 2. 1. 3. Pecca-

tum præfinire non poteſt neque ſecundum formale, neque ſecundum ejus materiale, ſed ſolum poteſt illud permittere. 2. 6. 3.
Deus quonam pacto eligat, & diſcernat electos a Reprobis? 2. 3. 7.
Dilectio Dei ſuper omnia naturalis dari poteſt in natura lapſa ad breve tempus citra gratiam Theologicam. 5. 5. 2. Ad diuturnam tamen hujus amoris perſeverantiam datur impotentia moralis ſine gratiæ auxiliis. ib.

E

ERrores præcipui Hæreticorum in materia gratiæ recenſentur. 1. 1. 6.

F

FIliatio adoptiva quid importet tam humana, quam Divina? 4. 3. 1.

G

GRatia quid, & quotuplex ſit? 1. 1. 1. Gratiæ auxilia in quonam conſiſtant? 4. 6. 3. Ea fit in nobis ſine nobis, hoc eſt ſine nobis libere operantibus. 1. 3. 6.
Gratia auxiliatrix relate ad actus ſalutares exercet cauſalitatem non ſolum moralem, ſeu formalem, ſed etiam phyſicam. 1. 4. 2. Quamvis ea connaturaliter ſit intrinſeca voluntati, poteſt tamen Divinitus ejus defectus ſuppleri per concurſum ſpecialem Omnipotentiæ; non ſecus ac poteſt ſine lumine intrinſeco gloriæ Deus videri. 1. 4. 10. Poteſt voluntas ſub auxilio gratiæ actum ſalutarem intenſiorem, aut minus intenſum ad arbitrium ponere ſaltem intra menſuram intenſionis gratiæ. 1. 4. 13.
Gratia ſufficiens ad ſalutem datur omnibus omnino adultis. 1. 5. 2. Etiam Infidelibus, & Barbaris omnibus datur auxilium ſufficiens, ut credant, baptizentur, & ſalventur. 1. 1. 3. Sufficientia ad ſalutem pariter datur obduratis, & obcæcatis; nec non Infidelibus, ac Barbaris, qui naturæ legem violarunt.
Ad Gratiam iſtam non poſſunt operationes naturales diſponere neque poſitive, neque negative; poſſunt tamen aliquatenus diſponere indirecte, & remote. 1. 8. 6.
Gratiæ efficacia in quonam conſiſtat, hic non diſputatur: Explicantur tamen quatuor celebriores ſententiæ. 3. 1. 6. Præſertim ſententia Societatis reponens illam in collatione auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis. 3. 4. 4. Gratia efficax in actu primo per quid diſcriminetur ab efficaci in actu ſecundo? 3. 5. 1.
Gratia habitualis quid ſit; & in quonam prædicato ejus eſſentia reponatur? 4. 1. 2. In quonam ſenſu ſit participatio Divinæ naturæ? 4. 2. 2. Ea non habetur per participationem naturæ Divinæ in ſuo eſſe reali, ſed ſolum participat illam ut quo ſimilitudinarie. 4. 3. 4.
Gratia præſentis ordinis eſt incompoſſibilis cum mortali habituali. Poteſt tamen dari gratia, quæ ſit etiam Natura Supernaturalis, ac ſpecialis participatio naturæ Divinæ, & ſimul poſſit cum mortali cohærere. 4. 5. 2. Independenter ab ullo favore extrinſeco gratia præſentis ordinis reddit hominem Dei amicum, adoptivum, & hæredem. 4. 6. 6. Idque, quia eſt veluti externa Dei promiſſio de dando Creaturæ rationali ſuum amorem amicabilem, & gloriam, tanquam hæreditatem. 4. 6. 7.
Gratia ſanctificans realiter diſtinguitur ab habitu Charitatis. 4. 7. 2. Poteſt homo per gratiam phyſice extrinſecam in alio ordine ſanctificari. 4. 9. 2.
Gratia ordinis naturalis condiſtincta a dono Creationis neceſſaria eſt in ſtatu naturæ lapſæ ad cognoſcendam quamcumque veritatem in particulari, tum ſpeculativam, tum practicam. 5. 3. 2. Sicut etiam ea requiritur in exercitio cujuſcumque operis honeſti naturalis. 5. 3. 6. Debetur tamen naturæ lapſæ ſufficientia ad aliquas veritates cognoſcendas, & ad aliquod opus honeſtum ponendum. 5. 3. 5.
Gratia Theologica non eſt neceſſaria in natura lapſa ad totam legem naturalem ſervandam brevi tempore. 5. 4. 4. Ea tamen requiritur, ut detur potentia moralis ad totam legem naturalem diu ſervandam; Sicut etiam ad diuturnam amoris Dei ſuper omnia perſeverantiam. 5. 5. 3.

H

HAbitus Charitatis realiter a Gratia diſtinguitur. 4. 7. 2. De facto non juſtificat formaliter; poteſt tamen in alia providentia formaliter juſtificare. 4. 8. 3.

I

IMpotentia vitandi omnia venialia collective. V. Venialia.
Inimicitia non fert mutuum jus ad odium, quamvis amicitia ferat mutuum jus ad amorem. 4. 6. 2.

Ma-

M

MAxima iſthæc in Schola Societatis videtur debere eſſe ineluctabilis, videlicet: Omne antecedens, omnino antecedens actum, incompoſſibile cum ejuſdem omiſſione, & inimpedibile a voluntate, evertit ejus libertatem. 2.5.2. Regulis Summuliſticis ea Maxima fit perſpicua. 2. 5. 10. Poſſibilitas ſcientiæ mediæ reflexæ huic Maximæ non refragatur. 2.5.17.

N

NAturæ multiplex ſtatus. 5. 1. 1. Naturæ puræ ſtatus eſt poſſibilis 5. 1. 4. Necnon ſtatus naturæ integræ. 5.1.8.

Natura lapſa debilior eſt, quam pura, circumſcriptis auxiliis uberrimis, quæ habentur per Chriſtum. 5. 2. 1. Idque ex triplici capite. 5.2.2.

Naturales operationes non poſſunt ad Gratiam diſponere neque poſitive, neque negative. 1. 8. 4. Poſſunt ſolum indirecte, & remote, quatenus per habitus acquiſitos virtutis moralis poteſt homo ſe diſponere ad facilius, ac intenſius operandum cum gratia. 1. 8. 6.

Neceſſitas Gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ ad cognoſcendas veritates ſive ſpeculativas, ſive practicas; necnon ad ponendum opus honeſtum; aut ad ſervandam totam legem; & ad diligendum Deum ſuper omnia. V. Gratia ordinis naturalis; & V. Gratia Theologica.

Neceſſitas metaphyſica, quod quælibet creata voluntas per Scientiam mediam videatur a Deo ſub aliquo vage auxilio, immo ſub infinitis conſenſura, & ſub alio, immo ſub infinitis aliis diſſenſura, non videtur negari poſſe citra coarctationem Divini dominii erga Creaturas liberas, qua liberas. 1. 2. 6.

O

ORatio, eleemoſynæ, & alia pia opera in Paganis non deſerviunt ad fidem promerendam, ſed ut facilius Gratiæ cooperentur. 1. 8. 9.

P

PArvulis in utero Matris decedentibus non deeſt auxilium ſufficiens ad ſalutem, 1. 6. 2. Sententia oppoſita Vaſquii apte poteſt emolliri. 1. 6. 5.

Parvulis in utero Matris exiſtentibus poteſt, ac debet baptiſmus ſub conditione conferri, ſi poſſunt phyſice ablui, quando ſunt in diſcrimine vitæ. 1. 7. 4.

Peccati malitia formalis conſiſtit in poſitivo, non in negativo. 2. 7. 2.

Peccatum in priori naturæ ſigno ad infuſionem gratiæ deletur in Sacramentis mortuorum formaliter per applicationem Satiſfactionum Chriſti D. 4. 6. 14.

Peccati retractatio in præſenti providentia eſt prærequiſita ad ejus remiſſionem; poteſt tamen in alia providentia citra retractationem remitti. 4. 9. 8.

Perſeverare non poteſt juſtificatus in accepta juſtitia ſine ſpeciali Dei auxilio. 5. 5. 5.

Prædefiniri non poſſunt a Deo peccata quoad eorum materiale, ſed ſolum ea poſſunt a Deo permitti. 2. 6. 3.

Prædefinit Deus actus liberos noſtros honeſtos. 2. 1. 3. Hæc autem prædefinitio, utpote directa a ſcientia media, ita eſt phyſice prior relate ad eos actus, ut ſit logice, & intentionaliter poſterior. 2. 1. 4.

Prædefinitio actus boni conſequens ad ſcientiam mediam non ſolum datur in præſenti, ſed etiam eſt neceſſaria in quacunque providentia. 2. 2. 2. Ea non evertit libertatem actus prædefiniti. 2. 4. 8. Prædefinitionem iſtam relate ad proprios actus poteſt voluntas impedire, non tamen ſibi acquirere. 2. 4. 11.

Prædefinitio antecedens ſcientiam mediam in eſſendo, & conſequens in operando eſt inimica libertati conſenſus prædefiniti. 2. 5. 2.

Prædefinitio actus honeſti fert collationem auxilii prævifi per ſcientiam mediam efficacis intendendo ejus efficaciam. Non eſt neceſſe, quod auxilium efficax conferatur a Deo eo animo, ut ſi illud præviſum fuiſſet inefficax, daretur aliud efficax; de facto tamen probabilius eſt ita conferri auxilium efficax, ut in hypotheſi inefficaciæ darentur alia ejuſdem ordinis efficacia. 2. 3. 2.

Prædeterminatio phyſica pro eodem ſumitur, ac præmotio phyſica 2. 7. 2. Ea non eſt de mente D. Thomæ. 3. 2. 26. Evertitque arbitrii libertatem. 3.2.3. Si admittatur ut neceſſaria, ſequitur, quod peccans careat ſufficientia ad non peccandum, atque adeo non peccet, dum peccat. 3.2. 10. Et ſi ex cohærentia doctrinæ admittatur etiam ut neceſſaria ad actum malum, reddit Deum Auctorem peccati. 3. 2. 15.

Prædeterminatio phyſica ad mentem Neote-

rico-

ricorum, quæ non detur ad ſalvandam ſubordinationem creaturę liberę Deo Primo libero, prout illam admittunt Bagneziani, ſed ſolum detur in ſtatu naturæ lapſæ ad ſalvandam gratiam Chriſti medicinalem, & ut ſit *Adiutorium Quo*, non vero in ſtatu naturæ integræ, pro quo tantum daretur *Adiutorium ſine quo non*, exploditur. 3. 2. 9.

Probabilioriſta tenetur in nonnullis caſibus ſequi opinionem minus probabilem. 1. 7. 9.

R

Retractatio peccati eſt prærequiſita in præſenti providentia ad ejus remiſſionem: Poteſt tamen in alio ordine peccatum citra retractationem condonari. 4. 9. 8.

S

Sanctificari poteſt homo in alio ordine per gratiam mere extrinſecam. 4. 9. 2.

Satisfactio condigna præſtita a juſto pro mortali alieno repugnat, etiamſi Gratia conſtitueretur per donationem Spiritus Sancti. 4. 4. 1.

Scientia media de conſenſu conditionate futuro, licet ſit infallibilis, & præcedat natura ipſum conſenſum abſolute ponendum, quia tamen eſt illo logice, & intentionaliter poſterior, ideo non violat ejus libertatem. 2. 4. 5.

Scientia media reflexa non derogat Maximæ illi, quæ in Schola Societatis debet eſſe ineluctabilis, quod ſcilicet Omne antecedens, omnino antecedens actum, incompoſſibile cum ejuſdem omiſſione, & inimpedibile a voluntate, violet ejus libertatem. 2. 5. 13.

Sufficiens gratia ad ſalutem confertur a Deo omnibus omnino adultis. 1. 5. 2.

Sufficiens remedium ad ſalutem contulit Deus, etiam parvulis decedentibus in utero matris. 1. 6. 2.

Status naturæ multiplex. 5. 1. 1. Naturæ puræ ſtatus, non elevatæ ad finem ſupernaturalem, non repugnat. 5. 1. 4. Sicut etiam ſtatus naturæ puræ integræ. 5. 1. 8. Natura lapſa eſt debilior, quam pura, circumſcripto uberrimo auxilio, quod nobis per Chriſtum confertur. 5. 2. 1.

T

Tentationum victoria in natura lapſa non requirit gratiam per Chriſtum. 5. 4. 4.

V

Vaſquii ſententia de Parvulis deſtitutis remedio ad ſalutem quomodo emolliri poſſit. 1. 6. 5. Victoria tentationum in natura lapſa quam gratiam requirat. 5. 4. 4. Venialia omnia in tota vita citra ſpeciale Dei privilegium declinari non poſſunt. 5. 6. 1. Hæc tamen impotentia non eſt conſequens, ſed antecedens, non phyſica, ſed moralis; neque eſt neceſſario determinata, ſed poteſt eſſe terminative vaga. ibid. Quænam ſit radix hujus impotentiæ? 5. 6. 5.

FINIS.

CURSUS THEOLOGICUS

Ad uſum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

A P. DOMINICO VIVA
SOCIETATIS JESU
SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæſtra Collegii Neapolitani ejuſdem Societatis,

DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V. DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.

Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Auri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hiſpaniæ, Domino Domus Capuæ.

PARS QUARTA

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

PATAVII, Ex Typographia Seminarii, MDCCXXVI.
Apud Joannem Manfrè.
Superiorum Permiſſu, ac PRIVILEGIO.

INDEX
QUÆSTIONUM
DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

DISPUTATIO I.

DE objectio formali Fidei, ac de ejuſdem Analyſi. pag. 1.

QUÆSTIO I.

QUodnam ſit objectum formale Fidei divinæ? 2

ART. I. Quid veniat nomine objecti formalis; & quodnam ſit objectum attributionis Fidei? ibid.

ART. II. Utrum objectum formale fidei ſit aliquod divinum attributum? 3

ART. III. An prima Veritas in cognoſcendo, & dicendo ſit objectum formale fidei? 4

ART. IV. Utrum fides Deo promittenti nitatur in ejus Fidelitate, & omnipotentia? 8.

QUÆST. II. De divina authoritate, quatenus conſtituit objectum formale fidei. 12

ART. I. An poſſit Deus infundere Actum, aut Habitum erroris? ibid.

ART. II. An poſſit Deus patrare miraculum in confirmationem falſi? 27

ART. III. An poſſit Deus de potentia abſoluta mentiri? 22

ART. IV. Num poſſit Deus uti reſtrictione mentali, aut æquivocatione? 24

ART. V. An licitus ſit uſus duplicis ſcientiæ communicabilis, & incommunicabilis ad ſigillum cuſtodiendum? 36

ART. VI. An liceat etiam uſus locutionis materialis ad ſecretum cuſtodiendum? 28

QUÆST. III. De revelatione divina, quatenus ſpectat ad objectum formale fidei? 31.

ART. I. Utrum revelatio ingrediatur objectum formale Fidei? ib.

ART. II. Utrum revelatio, & divina authoritas credi poſſint, ac debeant fide divina, quando creditur myſterium? 34

QUÆST. IV. De Fidei Analyſi, ſeu de motivo ad aſſerendam exiſtentiam revelationis. 38.

ART. I. Utrum Fides ultimo reſolvatur in lumen Fidei? 39

ART. II. Utrum ſola revelatio poſſit eſſe motivum adæquatum ad aſſerendam exiſtentiam revelationis? 41

ART. III. Utrum ad credendam exiſtentiam revelationis poſſit, aut debeat eſſe motivum adæquatum, complexum ex revelatione, & authoritate Eccleſiæ? 46

DISPUTATIO II.

DE objecto materiali fidei divinæ. 50

QUÆSTIO I.

UTrum revelabile nondum revelatum poſſit eſſe objectum materiale proximum Fidei divinæ? 51

QUÆST. II. Utrum ſit objectum materiale Fidei concluſio Theologica deducta ex aliqua præmiſſa revelata? 52

ART. I. De Concluſione illata ex duabus revelatis. ibid.

ART. II. De Concluſione illata ex una revelata, & altera metaphyſice, aut phyſice certa. 54

ART. III. De Concluſione illata ex una revelata, & altera moraliter evidente. 57

ART. IV. De Concluſione illata ex una de Fide, & altera præmiſſa probabiliter nota. 62.

QUÆST. III. An ſit de Fide, Clementem XI. eſſe verum Chriſti Domini Vicarium? 63

DISPUTATIO III.

DE Fidei Actu, ac de prærequiſitis ad illum. 65

QUÆSTIO I.

DE Judicio credibilitatis prævio ad actum Fidei. ibid.

ART. I. An myſteria Fidei ſint evidenter credibilia, & credenda? ibid.

ART.

ART. II. *Num myſteria noſtræ fidei ſint etiam evidenter vera?* 67
ART. III. *Utrum ad actum fidei prærequiratur judicium evidens de credibilitate, & credenditate myſteriorum?* 69
ART. IV. *Utrum Judicium evidens de credibilitate, & credenditate myſteriorum Fidei ſit ſupernaturale?* 71
QUÆST. II. *De pia effectione ad Fidem prævia.* 73
ART. I. *Utrum aſſenſus fidei neceſſario præſupponat piam voluntatem credendi?* ibid.
ART. II. *An voluntas credendi debeat eſſe ſupernaturalis, & honeſta tum intrinſece, tum extrinſece?* 75
QUÆST. III. *De obſcuritate actus fidei.* 79.
ART. I. *Utrum actus fidei divinæ ſtare, aut identificari poſſit cum actu ſcientiæ de eodem objecto?* ibid.
ART. II. *Utrum ſtare poſſit Fides obſcura de myſterio cum evidentia in atteſtante?* 85.
QUÆST. IV. *An actus fidei poſſit eſſe formaliter diſcurſivus?* 92
QUÆST. V. *De ſupernaturalitate, & neceſſitate actus Fidei.* 95
QUÆST. VI. *De veritate, & certitudine actus fidei.* 98
ART. I. *An poſſit actus fidei ſupernaturalis eſſe divinitus falſus?* 99
ART. II. *An certitudo ſubjectiva actus fidei ſit major, quam in actu ſcientiæ?* 101
ART. III. *An pariter certitudo objectiva major ſit in actu fidei, quam ſcientiæ?* 104

DISPUTATIO IV.

DE *Habitu Fidei infuſo.* 109

QUÆSTIO I.

QUodnam *ſit ſubjectum fidei habitualis?* ibid.
QUÆST. II. *Utrum ex frequentatis actibus fidei ſupernaturalis producatur habitus facilitans ſupernaturalis?* 112
QUÆST. III. *Utrum carens habitu fidei poſſit ſimul diſcredere unum articulum, & alium credere fide ſupernaturali?* 114

DISPUTATIO V.

DE *Spe.* 121

QUÆSTIO I.

DE *objecto formali ſpei.* ib.
QUÆST. II. *An poſſit Beatitudo ſperari ab eo, cui facta eſt revelatio ſuæ damnationis?* 127.
QUÆST. III. *Quodnam ſit univerſim objectum materiale ſpei theologicæ?* 134
QUÆST. IV. *De certitudine actus ſpei.* 137.
QUÆST. V. *De habitu ſpei.* 139

DISPUTATIO VI.

DE *Charitate.* 141

QUÆSTIO I.

DE *objecto formali charitatis.* 142
QUÆST. II. *Utrum habitus charitatis influat in actum Amoris præceptum?* 144
ART. I. *Rejiciuntur varii modi ſalvandi influxum charitatis præceptum independenter a ſcientia media.* 145
ART. II: *Rejicitur modus ſalvandi influxum habitus in actum præceptum per recurſum ad ſcientiam mediam.* 146
ART. III. *An ſalvetur libertas actus in inſtanti præcepti per hoc, quod poſt ſcientiam mediam de actu ſub habitu ſuperaddatur pro ſtatu abſoluto præceptum.* 149
ART. IV. *Solvuntur objectiones Adverſariorum.* 151
QUÆST. III. *Num Charitas ſit virtutum omnium præſtantiſſima, etiam in genere phyſico?* 154
QUÆST. IV. *Num Habitus charitatis augeatur per quoſcumque actus etiam habitu remiſſiores?* 156

CUR-

CURSUS THEOLOGICUS
Ad Uſum Tyronum elucubratus.
PARS QUARTA.
DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.
PROOEMIUM.

POſtquam Theologia cum D. Th. lumine ſuperno acrem aciem intendit in Deum Optimum Maximum, prout in ſe Unum, ac Trinum, eumdemque ut primam cauſam contemplata eſt relate ad Angelos, aliaſque præcipuas creaturas, atque etiam ut ultimum finem humanis actibus, ac vi gratiæ aſſequendum; pergit conſiderare virtutes infuſas tum in communi, tum in particulari, quibus ad illum tendimus; ac primum exordium ducit a Theologalibus, quæ in ipſo Deo, tanquam objecto formali ſpecificativo nituntur, ac proinde reliquas natura, & dignitate ſuperant; videlicet a Fide, Spe, & Charitate, in quibus non ordinem dignitatis attendit, cum Charitas ſit omnium præſtantiſſima, ſed ordinem, quo eliciuntur; Fides enim fundamentum ſpiritualis ædificii eſt, cujus cacumen Charitas eſt, qua Cœlum ipſum attingimus. Nobis hoc anno cum tribus hiſce vere gratiis commorandum eſt: utinam ſemper cum iis nobis conſuetudo ſit, & quidem arctiſſima! Primo itaque nobis ſeſe offert ſpectanda Fides, quæ lucerna eſt in caliginoſo loco, donec Lucifer oriatur in cordibus noſtris. Examinabimus autem in prima diſputatione ejus objectum formale, necnon fidei reſolutionem in ſua principia intrinſeca,& extrinſeca.In ſecunda Objectum fidei materiale. In tertia fidei actum, ejuſque proprietates, nempe certitudinem, obſcuritatem, ſupernaturalitatem, libertatem, diſcurſivitatem, &c. ac prærequiſita ad illum; cujuſmodi ſunt judicium de credibilitate myſteriorum, ac pia affectio ad Fidem. In quarta, quæ ſpectant ad Fidei habitum. In quinta agendum de Spe. In ultima de Charitate.

DISPUTATIO I.

De Objecto formali Fidei, ac de ejus Analyſi.

FIdes aliquando ſumitur pro re ipſa revelata, juxta illud in Symbolo Divi Athanaſii: *Hæc eſt Fides Catholica, quam niſi quiſque integram inviolatamque ſervaverit, procul dubio peribit*. Aliquando pro credulitate, ac dictamine rationis proponente rem eſſe licitam, aut illicitam, in quo ſenſu dixit Apoſt. ad Rom. 14. *Quod non eſt ex Fide, peccatum eſt*: Aliquando etiam pro operatione voluntatis, quæ dicitur fiducia, qua quis promiſſioni, aut bonitati alterius fidit, ſperans aliquid ab illo ſe accepturum; in quo ſenſu Chriſtus Dominus Petro ab undis metuenti dixit: *Modicæ fidei quare dubitaſti?* & Jacobi 1. dicitur: *Poſtulet in fide, nihil hæſitans*. Sumitur etiam pro fidelitate, ut cum dicimus, ſervare fidem, ſtando promiſſis. Sumitur demum pro habitu, vel actu aſſentiendi, & judicandi rem ita eſſe, quia alter dixit, quæ quidem humana dicitur, ſi hominis; Angelica, ſi Angeli; Divina, ſi Dei dictis nitatur. Nobis de Fide Theologica juxta hunc ſenſum agendum eſt, quatenus ſcilicet eſt aſſenſus certus, & obſcurus, vel habitus horum actuum elicitivus ob teſtimonium infallibile Dei loquentis. Et in hac prima diſputatione diſcutiemus: Primo, quodnam ſit ejus formale objectum. Secundo, quæ ad divinam auctoritatem ſpectant. Tertio, quæ ad divinam revelationem. Quarto, quæ ad analyſim, ſeu reſolutionem Fidei in ſua principia, vitato circulo: quæ omnia negotium non leve faceſſunt Theologis, cum Fides uſquequaque ſit obſcura.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Quodnam ſit formale objectum Fidei Divinæ.

EXaminabimus Primo, quid veniat nomine objecti formalis. Secundo, an objectum formale Fidei Divinæ ſit aliquod divinum attributum. Tertio, an illud ſit prima veritas in cognoſcendo, & dicendo? Quarto, Utrum in locutionibus promiſſoriis objectum formale Fidei divinæ ſit Dei fidelitas, & Omnipotentia juxta ſententiam Ripaldæ, an vero ſit Dei Sapientia, Veracitas, ac Fidelitas?

ARTICULUS I.

Quid veniat nomine objecti formalis, & quodnam ſit objectum Attributionis Fidei?

I. AD cognoſcendas quidditates actuum, vel habituum, unica via eſt inſpicere objectum, circa quod verſantur: duplex autem eſt objectum, materiale ſcilicet, & formale; dicitur objectum materiale id, quod immediate attingitur, non ratione ſui, & per ſe, ſed ratione objecti formalis; ubi ex oppoſito objectum formale eſt id, quod per ſe attingitur ab actu, vel habitu, & ratione cujus attingitur objectum materiale; Sic cum credimus creationem Mundi factam in tempore, quia Deus illam revelavit, creatio Mundi dicitur objectum materiale hujus actus Fidei; Deus vero revelans dicitur objectum formale: Sic etiam quando volumus nummos ad pauperes ſublevandos, nummi ſunt objectum materiale, ſublevatio pauperum formale.

Differt tamen ratio formalis ſub qua ab objecto formali, quia ratio formalis ſub qua eſt illa ratio communis cuilibet obiecto alicujus habitus, vel potentiæ, quæ explicite non attingitur ab actu; ubi e contra objectum formale attingitur explicite: Sic ratio colorati, quæ eſt objectum formale potentiæ viſivæ, attingitur quoties v. g. attingitur album; at viſibilitas objecti, quæ eſt ratio formalis, ſub qua videtur album, non attingitur explicite.

Porro in actu, in quo aliquid affirmatur, vel negatur (& conſequenter in habitu cauſante hujuſmodi actus) diſtinguendum eſt ſubjectum ab objecto materiali. Dicitur ſubjectum id, de quo aliud prædicatur, ſignificaturque per modum incomplexi; Dicitur vero objectum totapropoſitio objectiva, ſignificata per modum complexi. Quare in hoc actu fidei, Credo, Deum eſſe Trinum, quia Deus revelavit, ſubjectum hujus actus dicitur Deus; objectum materiale eſt integra iſta propoſitio; Deus eſt Trinus; objectum formale eſt divina revelatio. Hinc ſubjectum fidei divinæ univerſim eſt Deus, Chriſtus Deus, Sacramenta, Gratia, Peccata, & omnia ea, de quibus affirmatur aliquod prædicatum revelatum; ita ut hæc omnia collective ſumpta ſint ſubjectum adequatum, ſingula ſint ſubjectum partiale, & inadæquatum; Inter hæc illud dicitur ſubjectum, vel objectum Attributionis, quod eſt inter objecta materialia præcipuum, & relate ad quod omnia conſiderantur; Sicuti in communiori ſententia dicitur in Logica objectum attributionis eſſe Demonſtratio. His explicatis

II. Dico primo: ſubjectum, ſeu objectum attributionis fidei divinæ eſt Deus. Ita communius contra Arriagam, & alios.

Probatur. Univerſim in ſcientiis illud eſt objectum attributionis, quod conſideratur propter ſe, & in ordine ad quod reliqua conſiderantur ab inventore talis ſcientiæ: ergo pariter in habitu fidei illud eſt objectum attributionis, quod propter ſe creditur, & in ordine ad quod Deus infundens habitum fidei vult credi reliqua, quæ ſpectant ad eundem habitum: atqui hoc eſt Deus: ergo Deus eſt objectum attributionis fidei divinæ. Minor probatur ex Scripturis, & Patribus: Prima ad Theſſal. primo dicitur: *Fides, quæ eſt ad Deum*; ubi Auguſt. 11. de Civ. cap. 20. dicit: *Fidei unum, & primum, ac maximum officium eſt, ut in unum Deum credatur*. Illud autem intereſt inter credere in Deum, credere Deo, & credere Deum; quod credere Deum eſt illum tanquam objectum materiale per fidem attingere; Credere Deo eſt illum attingere per fidem, tanquam objectum formale; Credere in Deum, eſt attingere, tanquam objectum attributionis, in quod ſcilicet reliqua referantur; ipſa enim fides v. g. de cauda canis Tobiæ, (de qua eſt ſermo in Scriptura Tob. 11.) ad Deum ipſum refertur, quia confert tanquam pars integralis hiſtoriæ illius declarantis Dei providentiam, & bonitatem; & omnia revelata ſaltem manifeſtant infallibilem Dei veracitatem.

III. Dico ſecundo: Deus non ſub ratione

Sal-

Salvatoris, aut Glorificatoris, ut docuit Gregorius, neque quatenus homo, ut docuit Okam, neque quatenus eſt Alpha, & Omega, ut Albertinus, ſed in quantum Deus eſt, ſeu ſecundum rationem abſolutam Deitatis eſt ſubjectum, & objectum attributionis Fidei. Ita Suar. Valen., & alii communiter.

Probatur etiam ex Scripturis; dicitur enim Jo. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te, & quem miſiſti, Jeſum Chriſtum*. Ubi per ly *Te*, ut notant Suar., & Val. indicatur objectum primarium; per ly *Chriſtum* indicatur ſecundarium: quod etiam innuit Apoſt. ad Hebræos 11. dicens: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt*. Quare ſicut Viſionis beatæ primarium objectum eſt Deus ut Deus, reliqua vero ſunt objecta ſecundaria; ita pariter Fidei, quæ via eſt ad Viſionem illi in patria ſucceſſuram.

Neque obſtat, quod Jo. primo dicatur: *Hæc ſcripta ſunt, ut credatis, & credentes vitam æternam habeatis*; Unde colligit Gregorius, Omnia credenda ad ſalutem hominum ordinari, & conſequenter Deum ut ſalvatorem eſſe objectum Fidei primarium. Nam ſalus ipſa noſtra, & cognitio Dei, ut Salvatoris, ſeu Chriſti, ad Dei ut Dei gloriam ordinatur, & ad altiorem de ipſo cognitionem habendam per fidem: ergo jure merito Deus, ut Deus, dicitur objectum Attributionis fidei.

ARTICULUS II.

Utrum aliquod divinum Attributum ſit objectum formale Fidei?

IV. Certum eſt contra Guilielmum de Fide tract. 2. fidem Theologicam habere de facto ſuum objectum formale, nec attingere objecta materialia ex ſolo imperio extrinſeco voluntatis, & ex affectu obediendi Deo, citra ullum motivum intrinſecum; quare licet imperative, & directive ideo intellectus credat Deo revelanti, quia voluntas imperat hunc aſſenſum; at ratio formalis, cur credatur, non eſt ipſa voluntas credendi, nec præceptum Dei extrinſecum, ſed motivum aliquod ſe tenens ex parte objecti. Sicut enim voluntas non poteſt amare objectum, niſi reluceat in illo ratio formalis amandi, nempe bonitas; ita nec intellectus aſſerere quicquam poteſt, niſi appareat motivum aſſerendi. Neque dicas, laudabilitatem Fidei ſtare in hoc, quod in Dei obſequium credatur abſque ullo motivo. Hoc enim eſt falſum; Fides namque laudabilis eſt, quia captivat intellectum in obſequium Dei, credendo pure propter dictum obſcurum; Unde requiritur imperium voluntatis; cum non poſſit intellectus a tali objecto utpote inevidenti determinari.

Hinc ſequitur primo, objectum formale Fidei non eſſe dominium Dei obligans nos ad credendum. Patet, quia hujuſmodi motivum poteſt ſolum eſſe ratio, cur voluntas honeſte imperet actum Fidei, ſicut & actus aliarum virtutum; non tamen ratio formalis ſuadens objecti veritatem, & alliciens ad credendum, de qua ſolum hic quæritur.

Sequitur ſecundo, neque eſſe objectum formale Fidei lumen ipſum, aut habitum Fidei, vel Deum infundentem hujuſmodi lumen. Patet, quia hæc ſe tenent ex parte principii efficientis actum, non ex parte objecti allicientis ad credendum; ſicut potentia intellectiva, & volitiva ſunt cauſa ſuorum actuum, non vero objectum formale illorum.

V. Dicendum itaque, Objectum formale Fidei divinæ eſſe divinum Attributum, nempe auctoritatem Dei loquentis, ratione cujus non poteſt falli, nec fallere. Ita communiter contra Abajalardum, & alios hæreticos apud Suar. cenſentes, objectum formale Fidei eſſe rationem aliquam creatam.

Probatur primo, quia Scripturæ, & Patres credibilitatem proximam myſteriorum Fidei reducunt ad auctoritatem Dei loquentis, tanquam ad rationem formalem credendi. Matth. 6. dicitur: *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus*. Jo. primo: *Unigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit*, & ſic de aliis innumeris locis.

Probatur ſecundo ratione, quia niſi Fides Theologica niteretur in aliqua perfectione Deo intrinſeca, non differret a virtutibus moralibus; in hoc enim virtutes morales differunt a theologalibus, quod motivum formale moralium ſit aliquid creatum, theologalium vero ſit Deus. Præterea in hoc differt ſcientia a Fide, quod ſcientia, ut loquitur Bern. ſerm. de Cœna Domini, ratione, & intellectu acquiritur; Fides vero ſola dicentis auctoritate ducitur: ergo Fides divina niti debet auctoritati divinæ, atque adeo habet pro motivo formali divinum aliquod attributum: quodnam autem ſit attributum divinum conſtituens divinam auctoritatem? dicemus articulis ſequentibus.

VI. Objic. 1. poteſt quis credere myſteria revelata propter miracula; ergo propter aliquid extrinſecum Deo; ergo objectum formale Fidei poteſt eſſe ratio aliqua creata. Antecedens probatur ex verbis Chriſti Domini: *Si mihi non vultis credere, propter opera ipſa credite.*

Confirm. credens Incarnationem propter miracula determinatur ad credendum viſis miraculis, ita ut poſſit dicere, credo Incarnationem, quia confirmata eſt per miracula; ergo ut ſupra.

Reſp. diſt. antec. propter miracula, tanquam propter rationem formalem credendi, nego; tanquam propter conditionem impulſivam, & motivum extrinſecum, eo modo, quo quis ob metum naufragii movetur ad actum contritionis habentem pro motivo intrinſeco bonitatem Dei, conc. antec. & nego conſequentiam. Quod ſi velimus ſupponere, miracula, ſaltem in præſenti providentia, eſſe Dei locutionem, ſeu conteſtationem divinæ mentis, in tali hypotheſi qui crederet Incarnationem propter miracula, crederet illam propter Dei locutionem, ſeu revelationem, quod nos contendimus.

Ad confirm. Hæc propoſitio, Credo Incarnationem, quia confirmata eſt per miracula, poteſt duplicem ſenſum facere per ly *quia*; ſi faciat ſenſum, quod miracula ſint objectum formale, motivum eſt falſum; ſi faciat ſenſum, quod ſint conditio applicans rationem formalem motivam, quæ eſt Divina revelatio, eſt verum; ſicut metus naufragii applicat animum ad actum contritionis. Sic ignis dicitur comburere ſtupam, non ſolum quia habet virtutem comburendi, in quo caſu ly *quia* denotat rationem formalem, ſed etiam quia habet ſtupam approximatam, in quo caſu ly *quia* denotat conditionem applicantem virtutem comburendi, ſeu rationem formalem: dicimus etiam, pauperem comedere cibum, quia ſapidum, & denotatur ratio formalis, comedere, quia dives dat, & denotatur applicatio rationis formalis.

VII. Objic. 2. qui credit myſteriis Fidei propter teſtimonium Dei, habet pro motivo revelationem Divinam; ſed revelatio eſt aliquid creatum diſtinctum a Deo, utpote in tempore poſita, & contingens; ergo ratio formalis credendi non eſt prædicatum Deo intrinſecum.

Reſp. ad revelationem conſtituendam plura concurrere, videlicet primo actus internos Dei loquentis, nempe actum intellectus, quo Deus cognoſcit objectum, & actum voluntatis, quo vult ipſum manifeſtare: Secundo complementa horum actuum in ſententia complentium extrinſece actus Dei liberos: Tertio ſignum externum eſſentialiter pendens a locutione interna, quo manifeſtatur tam objectum revelatum, quam actus interni Dei loquentis: quatenus revelatio importat aut connotatum extrinſecum, aut ſignum externum, procul dubio eſt aliquid contingens, & creatum; quatenus vero importat ipſos actus Dei internos identificatos cum ſumma auctoritate, non eſt aliquid creatum, ſed ipſemet Deus informans moraliter revelationem externam, & infallibilitans ipſam; ad eum modum, quo actus Chriſti Domini meritorius, licet entitative ſit opus pure creatum, & finitum humanitatis, tamen ut meritorius, includit intra ſe Verbum ipſum ut formam moralem valorantem ipſum opus. Hoc poſito, dicimus, objectum formale Fidei eſſe id, ratione cujus infallibiliter ſunt vera myſteria revelata; unde movet ad aſſenſum fidei firmiſſimum; atqui myſteria revelata non ſunt infallibiliter vera, nec habetur aſſenſus Fidei firmiſſimus, præciſe ratione revelationis, ſecundum quod importat aliquid creatum, ſed ratione auctoritatis divinæ informantis ſuam revelationem externam, & infallibilitantis illam; ergo objectum formale Fidei eſt Divina auctoritas moraliter informans ſuam revelationem, quamvis hæc de materiali importet aliquid contingens. In forma diſt. min. revelatio Divina eſt aliquod creatum, ſecundum quod eſt objectum formale Fidei, nego; ſecundum quod eſt complementum extrinſecum actus liberi Divini, aut pendet eſſentialiter a tali actu, conc. min. & nego conſequentiam.

ARTICULUS III.

An Prima veritas in cognoſcendo, & dicendo ſit objectum formale Fidei?

VIII. Triplex in Deo datur veritas: Prima in eſſendo, & tranſcendentalis, ratione cujus Deus eſt verus Deus diſtinctus a falſis, & conformis cum Idea, quam de Deo Deus habet: Secunda in cognoſcendo, ratione cujus intellectus Divinus conformatur cum objecto, prout eſt in ſe, ita ut decipi non poſſit: Tertia in dicendo, ratione cujus Divina voluntas conformat ſuam locutionem cum mente, ita ut mentiri, ac decipere non poſſit.

fit. Hoc poſito, multiplex eſt ſententia in aſſignando Divino attributo, quod conſtituat Divinam auctoritatem, ſeu objectum formale Fidei. Prima eſt Aureoli apud Capreolum in 3. diſt. 24. qui objectum formale Fidei reponit in Deo, qua Deus eſt, & quatenus eſt prima veritas in eſſendo. Secunda Bonav. in 3. reponentis in ſumma Dei veritate in cognoſcendo, connotando tamen veracitatem. Tertia in veracitate præſupponendo veritatem ſummam in cognoſcendo, ut Gonet. & alii. Quarta communior in complexo utriuſque veritatis, in cognoſcendo, & dicendo. Quinta Ripaldæ diſtinguentis inter actus fidei relate ad locutiones Dei aſſertorias, & relate ad promiſſorias: relate ad illas dicit, objectum formale eſſe Sapientiam, & veracitatem, relate ad iſtas fidelitatem, & Omnipotentiam.

IX. Dico equidem cum D. Th. Ripal. Suar. diſp. 3. ſect. 3. & aliis communiſſime, objectum formale fidei univerſim eſſe auctoritatem Dei ſummam conflatam ex utraque veritate in cognoſcendo, & in dicendo, hoc eſt ex ſapientia, & veracitate: dixi *univerſim*, ut præſcindam ab actibus Fidei relate ad promiſſorias locutiones, & decretorias, de quibus in ſequenti art. nunc ſolum de actibus Fidei relate ad locutiones aſſertorias.

Prob. Illud eſt objectum, ſeu motivum formale Fidei, per quod movemur objective ad credendum firmiſſime Deo loquenti; ſed hoc eſt utraque iſta veritas in cognoſcendo, & loquendo; ergo hujuſmodi complexum eſt objectum formale Fidei. Prob. min. Idcirco movemur ad credendum firmiſſime Deo loquenti, quia nec falli, nec fallere poteſt; atqui quod non poſſit falli, habetur a ſumma ſapientia, ſeu veritate in cognoſcendo; quod non poſſit fallere, habetur a ſumma veracitate; ergo ab hoc complexo movemur objective ad credendum firmiſſime teſtimonio Divino.

Confirmatur 1. Objectum formale fidei humanæ eſt auctoritas hominis loquentis, conſtituta ex illius ſapientia, & veracitate; ita ut quo magis his vocibus pollet loquens, eo magis ſit dignus fide; ergo pariter objectum formale Fidei Divinæ eſt auctoritas Dei loquentis conflata ex ſumma ſapientia, & veracitate.

Confirm. 2. Illud attributum eſt objectum formale Fidei Divinæ, quo præciſe intellecto, & aliis non intellectis, imo etiam per impoſſibile ſublatis, habetur ſufficiens motivum ad aſſenſum Fidei firmiſſimum; ſed hujuſmodi eſt ſumma Sapientia, & veracitas; ergo. Minor prob. poſita utraque iſta veritate, habetur neceſſaria connexio inter dictum Dei, & rem revelatam; nam ſi cognitio Divina eſt vera, ſeu conformis objecto, & locutio eſt conformis cognitioni, eo ipſo locutio eſt conformis objecto; impoſſibile enim eſt, ut duo iſta, nempe locutio Divina, & ejus objectum ſint conformia uni tertio, videlicet cognitioni Divinæ, & non ſint conformia inter ſe; ergo habetur motivum ſufficiens ad fidem firmiſſimam.

X. Objic. 1. pro ſententia Aureol. Deitas qua talis ratione ſui pugnat cum omni imperfectione phyſica, & morali, atque adeo cum errore, & mendacio; ergo ratione ſui immediate facit ejus dictum eſſe certiſſimum; ergo ratione ſui eſt objectum formale Fidei. Hinc interroganti, quare credamus? reſpondemus communiter, quia Deus loquitur, non vero quia ſumma Sapientia, & veracitas loquitur.

Confirm. Deus ratione ſui, ut præciſus ab attributis, nequit errare, aut mentiri; ergo ratione ſui poſſumus illi firmiſſime credere.

Reſp. diſt. antec. Deus ratione ſui pugnat cum qualibet imperfectione radicaliter, & remote, conc. formaliter, & immediate, nego antec. & conſequentiam; ſolum enim ratione Sapientiæ pugnat formaliter cum errore, & ratione veritatis cum mendacio. Adde, quod Deus præciſus ab attributis, atque adeo a ſcientia, intellectu, & voluntate præſcindit etiam a poſſe dicere verum, aut falſum: quomodo enim intelligi poteſt, quod poſſit loqui, quatenus præſcindit ab intellectu, & voluntate? quare ſi præſcindatur ab attributis Divinis, nec poteſt Deo haberi Fides, nec daretur motivum formale Fidei. Dicimus communiter, nos credere, quia Deus loquitur, ſumendo Deum in ſenſu reali, non formali: præciſiones enim iſtæ metaphyſicæ, & formalitates ſolum conſiderantur a Scholaſticis.

Ad confirm. Deus præciſus ab attributis, intellectu, & voluntate neque mentiri poteſt, neque dicere verum, neque loqui; unde falſum eſt, quod ei poterimus credere, non poteſt enim haberi fides, ubi non eſt locutio.

Urgebis. Deus ratione ſui eſt ſumma Sanctitas; ſed Sanctitas ratione ſui opponitur cum culpa, atque adeo cum mendacio; ergo

ergo Deitas ratione ſui, aut ſaltem ratione ſanctitatis opponitur cum mendacio, & conſequenter eſt objectum formale Fidei.

Reſp. Deum ratione ſanctitatis dicere oppoſitionem cum culpa, atque adeo cum mendacio, ſolum in quantum eſt malum morale; at cum mendacio, quatenus eſt operatio, qua ponuntur verba difformia menti, immediate, & formaliter opponitur Deus ſolum ratione veracitatis; hinc ſi per impoſſibile Deus non eſſet ſanctus, ſed eſſet Sapiens, & verax, adhuc moveret ad fidem firmiſſimam: contra vero ſi eſſet ſanctus, ſed careret reliquis attributis, careret quidem omni malo morali, ſed careret etiam potentia ad loquendum, atque adeo ad mentiendum; unde mendacium eſſet cum eo incompatibile, tum qua malum morale, tum qua locutio difformis menti, eo quod careret Deus potentia ad loquendum.

XI. Objic. 2. objectum formale fidei eſt illud, in quod ultimo reſolvitur tota ratio fidei noſtræ; ſed hæc ultimo reſolvitur in Deitatem; ergo. Prob. min. Ideo enim credimus Deo, quia Deus eſt ſumme ſapiens, & verax; at ſi rurſus quæratur, Cur Deus ſit prima veritas in cognoſcendo, & dicendo? reſpondemus quia Deus eſt Deus, ſeu prima veritas in eſſendo; ergo in Deitatem ultimo reſolvitur tota ratio credendi.

Confir. ſi prima veritas in cognoſcendo, & dicendo eſſet objectum formale Fidei, eo quod complexum utriuſque eſt ſufficiens motivum ad actum fidei firmiſſimum, ſequeretur, quod etiam prima falſitas in cognoſcendo, & dicendo eſſet etiam objectum formale Fidei firmiſſimæ; quandoquidem etiam hæc eſſet ſufficiens motivum ad fidem certiſſimam; ſequela eſt abſurda; ergo. Probatur ſequela: Nam ſi per impoſſibile daretur creatura, quæ ſimul eſſet eſſentialiter errans in cognoſcendo, & mendax in dicendo, ejus dicta eſſent eſſentialiter vera; unde haberetur ſufficiens motivum ad credendum illi aſſenſu firmiſſimo. Nam per errorem in cognoſcendo ejus cognitio eſſet difformis objecto, & per mendacitatem ejus dicta eſſent difformia menti, ſeu cognitioni; ergo per complexum erroris, & mendacitatis ejus dicta eſſent objecto conformia, ſeu vera; quandoquidem ſicut duæ negationes affirmant, ita iſtæ duæ difformitates ſunt ipſa conformitas cum objecto revelato.

Reſp. nos hic inquirere ultimam rationem aſſentiendi, non eſſendi. Ultima ratio, cur aſſentiamur Deo loquenti, & cur Deus ſit dignus fide, eſt ejus Sapientia, & Veracitas; ſicut ultima ratio, cur poſſit creare, eſt Omnipotentia; cur parcat, Miſericordia; cur puniat, Juſtitia. Quod autem ideo Deus ſit ſapiens, juſtus, omnipotens, quia eſt Deus, & a ſe, hoc ſpectat ad ultimam rationem eſſendi: Sic ſi quæratur, quænam ſit ratio formalis, & motiva videndi Petrum, dicimus, quia eſt coloratus; quod ſi iterum quæratur, cur ſit coloratus, & dicamus, quia conſtat ex mixtione primarum qualitatum, hæc poſterior reſponſio non aſſignat rationem ex parte videndi, ſed ex parte eſſendi, quia talis mixtio non pertinet ad objectum formale viſus, ſed ad cauſam coloris immediate moventis ad viſionem: ita in caſu. In forma nego minorem: ad probationem diſtinguo conſequens; reſolvitur ultimo in Deitatem, tanquam in rationem eſſendi, concedo; aſſentiendi, nego conſequentiam.

Ad confirmationem: hujuſmodi prima falſitas repugnat: quod ſi per impoſſibile daretur aſſenſus nixus ejus dictis, non eſſet proprie fides; tum quia fides eſt virtus nixa perfectioni loquentis, non imperfectioni; unde huic non niſi per jocum diceremur credere: tum etiam quia qui non credit loquenti digno fide, irrogat ei injuriam, quia putat in eo deficere Sapientiam, aut veracitatem; huic autem primæ falſitati nulla injuria irrogaretur, ſi non credatur. Et ratio a priori eſt, quia aſſenſus nixus huic primæ falſitati loquendi non niteretur proprie illius dictis, quatenus dicta ſunt voces loquentis digni fide, ſed niteretur in connexione, quam haberent ejus dicta cum re, quæ dicitur, propter errorem, & mendacitatem loquentis. Sic ſi Deus revelet, ſe non concurſurum ad locutionem Pſittaci, niſi quando ejus locutio eſt vera, loquente Pſittaco, aſſentiremur objecto, non tamen crederemus Pſittaco, quia talis aſſenſus ſolum niteretur connexioni talis locutionis cum re dicta, poſito illo decreto divino; idem in caſu. In forma nego ſequelam; ad probationem diſtinguo antecedens: haberetur motivum ad firmiſſimum aſſenſum erga rem dictam, concedo; ad firmiſſimum actum fidei proprie dictæ nixæ perfectioni loquentis, nego antecedens, & conſequentiam.

XII. Objic. 3. Si poſſet prima Veritas in cognoſcendo, & dicendo eſſe objectum formale Fidei, non vero prima veritas in eſſendo, quæ utramque illam veritatem radicat, poterit etiam eſſe objectum fidei aut ſola prima veritas in cognoſcendo,

præ-

præſuppoſita Veracitate, aut ſola veracitas præſuppoſita Sapientia ; ergo vel una tantum ex iſtis veritatibus eſt objectum formale fidei juxta ſententiam Goneti , Manſtrii, Bonaventuræ &c. vel omnes tres .

Confirm. Fides nititur auctoritati loquentis ; ſed auctoritas non conflatur ex ſola Sapientia , & veracitate , ſed ex dignitate etiam loquentis ; ergo . Probatur minor ; Nam ſi plebejus notitioſus ſit , & verax , non dicimur illi credere ob ejus auctoritatem , ſicut ſi credamus viro magnæ dignitatis .

Reſp. nego antecedens ; motivum formale Fidei non eſt prima veritas in eſſendo , quia ſi per impoſſibile hæc in Deo deficeret, & remaneret prima veritas in cognoſcendo , & dicendo , adhuc per locum intrinſecum haberetur ſufficiens motivum ad aſſenſum certiſſimum: non poteſt autem dici, quod alterutra tantum ex his veritatibus veniat de formali , & altera de connotato, primo quia non eſt major ratio de una, quam de altera; ſecundo quia ab utraque ſimul oritur certitudo aſſenſus Fidei ; tertio quia ſic aperiretur via ad defendendum, quod ſola revelatio Dei externa creata, & contingens ſit objectum formale Fidei, præſuppoſita tamen divina auctoritate de connotato.

Ad Confirmationem diſtinguenda eſt duplex auctoritas, altera vulgaris, & radicalis, altera formalis , & teſtificativa ; hæc conſiſtit in Sapientia , & Veracitate , illa vero in dignitate perſonæ , in qua ineſt obligatio ſciendi res, & dicendi eas juxta mentem : & ideo homo magnæ dignitatis, etiamſi non ſit magnæ Sapientiæ , & veracitatis, vulgo dicitur eſſe magnæ auctoritatis. In forma nego minorem , ad probationem diſtinguo antecedens ; plebejo non dicimur credere ob ejus auctoritatem vulgarem, concedo ; teſtificativam, & formalem, nego antecedens, & conſequentiam.

XIII. Objic. ult. Summa Dei Sapientia, & veracitas non eſt ultimum , in quod Fides reſolvitur ; ergo &c. Antecedens probatur . Nam qui credit Incarnationem , quia Deus illam revelavit , credit Deum revelaſſe, quia Eccleſia proponit ; ergo propoſitio Eccleſiæ eſt ultimum , in quod Fides reſolvitur ; præſertim quia ipſa Dei Sapientia , & veracitas , quæ a Philoſophis demonſtratur, poteſt a catholico credi, idque quia Eccleſia illam proponit .

Confirm. quia ſi ſola prima veritas revelans , & non etiam Eccleſiæ propoſitio eſſet objectum formale Fidei, non differret Fides a prophetia , quæ pariter nititur primæ veritati revelanti ; unde omnes Fideles eſſent prophetæ.

Reſp. diſt. antec. Sapientia , & Veracitas Dei loquentis non eſt ultimum, in quod reſolvitur Fides in linea Fidei, & tamquam movens ad actum Fidei , nego ; extra lineam fidei, & tamquam applicans motivum fidei, concedo antecedens, & nego conſequentiam . Ad probationem : qui credit , Deum revelaſſe Incarnationem , ultimate reſolvit fidem in auctoritatem Dei revelantis ; imo ipſa Sapientia, & Veracitas Dei, & revelatio, ſi fide divina credantur, non creduntur propter motivum ab ipſis diſtinctum , quamvis prærequiratur propoſitio Eccleſiæ , tanquam conditio , ut infra explicabimus ; ſicut qui conteritur ob metum naufragii , habet metum ſolum pro conditione , & motivo extrinſeco applicante motivum intrinſecum , quod eſt Dei bonitas. Et ſane ſicut Pontifex, antequam aliquid definiat , præmittit conſultationem Theologorum , quin tamen in ea nitatur , cum definit, ſed dicit , quia ſic viſum eſt Spiritui Sancto , & nobis : ita antequam credamus myſterium , debet ab Eccleſia , vel Parocho proponi, ac deinde credimus, non quia Eccleſia propoſuit, ſed quia Deus dixit . Ubi adverte, auctoritatem Eccleſiæ dupliciter ſumi poſſe , & quatenus eſt organum Dei loquens , ut quando Pontifex loquitur ex cathedra ; & quatenus habet auctoritatem humanam, ut quando Parochus docet ruſticum Incarnationem : in primo ſenſu auctoritas Eccleſiæ ſub aſſiſtentia Spiritus Sancti movet formaliter ad aſſenſum fidei , quia eſt ipſa Dei externa revelatio ; in ſecundo ſenſu eſt mera conditio ad fidei aſſenſum, qui unice niti debet Deo loquenti.

Ad confirm. quamvis prophetia , & Fides conveniant in hoc, quod habeant pro objecto formali primam veritatem revelantem , differunt tamen in multis ; primo quantum ad objectum formale ; quia fides nititur primæ veritati revelanti obſcure , prophetia vero, qua talis, attingere poteſt intuitive , & clare primam veritatem revelantem , ut attingebatur a Chriſto Domino : Secundo quantum ad objectum materiale , quia prophetia non poteſt reſpicere illud , niſi quatenus futurum , vel abſens ; Fides vero poteſt eſſe etiam de objecto præterito , ut iſta : Chriſtus natus eſt : Tertio ex modo attingendi, quia Fides attingit ſuum ob-

objectum regulariter per lumen permanens, prophetia vero per lumen tranſiens.

ARTICULUS IV.
Utrum Fides Deo promittenti nitatur in ejus Fidelitate, & Omnipotentia, An vero in complexo Sapientiæ, Veracitatis, ac Fidelitatis?

XIV. Ripalda diſp. 2. de Fide num. 74. ſingulare aliquid videtur commentus circa objectum formale Fidei: docet enim primo, aſſenſum fidei, quo credimus fore quæ Deus promiſit, non niti Sapientia Dei, nec veracitate (ſi hæc a fidelitate diſtinguatur, ut communius Theologi docent, quamvis in ſacris literis videantur confundi) ſed fidelitate, & Omnipotentia; quod probat, quia eo ipſo ac Deus ſumme fidelis, & Omnipotens promittit aliquid facturum, ſecluſa apprehenſione Sapientie, & Veracitatis, poſſumus perſuaderi futurum infallibiliter quod promiſit; Nam ratione fidelitatis perſuademur, non defuturam in Deo voluntatem efficacem boni promiſſi; & ratione Omnipotentiæ, voluntatem Dei fortituram infallibiliter effectum. Docet deinde aſſenſum fidei, quo credimus fore, quæ Deus decrevit, puta excidium alicujus urbis, habere pro objecto formali non veracitatem, ſed conſtantiam Dei, & Omnipotentiam, quia ſcilicet, poſitis iſtis attributis, revelatio eſſentialiter connectitur cum effectu futuro. Quid hic equidem ſentiam, tum contra Ripaldam, tum contra Recentiores, ſequentibus concluſionibus oſtendam.

XV. Dico 1. cum communi contra Ripal. omnes omnino fidei aſſenſus, etiam relate ad locutiones Dei promiſſorias, & decretorias niti Sapientia, & veracitate Divina, tanquam ſuo formali objecto.

Prob. præciſis iſtis attributis, non poteſt haberi aſſenſus Fidei firmiſſimus; ergo iſthæc attributa ſunt objectum formale Fidei. Probatur antecedens. Poſita locutione promiſſoria, niſi conſtet de Sapientia loquentis, poſſumus dubitare, an bene judicaverit promittendo, ſeu an cognoverit apte ea, quæ promiſit; & niſi conſtet de ejuſdem veracitate, poſſumus dubitare, an re vera voluerit promittere, & ſe obligare, ut dicit; ergo poſſumus dubitare de eventu rei promiſſæ; atque adeo præciſis iis attributis, non poteſt haberi aſſenſus Fidei firmiſſimus de futuritione rei promiſſæ, ut decretæ.

Confirm. Quamvis promittens ſit verax, & habeat animum ſe obligandi, ſi tamen careat ſapientia, & ignoret, quid ferat obligatio promittentis, non per hoc res promiſſa erit infallibiliter futura: & eodem modo ſi promittens habeat omnem ſapientiam, & cognoſcat, quid trahat obligatio orta ex promiſſione, non tamen ſit verax, poterit non habere animum promittendi, ac ſe obligandi, ut fatetur; atque adeo nec ponetur infallibiliter res mẽdaciter promiſſa; ergo alterutro ex his attributis deficiente, corruit firmitas & infallibilitas Fidei.

XVI. Dico 2. contra Recentiores: Quamvis ad omnes actus Fidei requiratur ut objectum formale Sapientia, & Veracitas; at relate ad locutiones promiſſorias non ſufficit utrumque attributum, ſed requiritur etiam fidelitas, ut poſſit fide Divina credi, fore rem promiſſam: Ex. gr. facta Abrahæ illa promiſſione, *Multiplicabo ſemen tuum ſicut ſtellas Cæli*, &c. hic aſſenſus Fidei, *Erunt mihi multi Nepotes*, niti debuit etiam fidelitati Dei promittentis; atque adeo Divina auctoritas, quæ movet ad aſſenſum firmiſſimum de futuritione rei promiſſæ, conflatur ex complexo Sapientiæ, Veracitatis, & Fidelitatis.

Prob. 1. ex Scripturis, in quibus ſermo Dei movens ad fidem promiſſorum ſepe vocatur *Fidelis ſermo, & omni acceptione dignus*, ut habetur 1. ad Timoth. 1. & ad Hebr. 11. habetur: *Fide & ipſa Sara ſterilis virtutem in conceptione ſeminis accepit, etiam præter tempus ætatis; quoniam fidelem credidit eſſe eum, qui repromiſerat*. Non loquitur autem Apoſtolus de fide, hoc eſt de fiducia, quæ ſpectat ad voluntatem, ſed de fide ſtricte dicta, ſine qua *Impoſſibile eſt placere Deo*, ut habet in eodem textu.

Prob. 2. ratione. Illud prædicatum eſt objectum formale fidei Divinæ, quo poſito, habetur aſſenſus omnino certus, & infallibilis, & quo præciſo, vel per impoſſibile ſublato, aſſenſus poteſt eſſe falſus; ſed hujuſmodi eſt etiam Fidelitas relate ad aſſenſum nixum locutioni promiſſoriæ; ergo etiam fidelitas conſtituit objectum formale Fidei relate ad has locutiones. Probatur minor. Poſita in Deo loquente ſumma Sapientia, & veracitate, dum dicit v. gr. ſe promittere gloriam, ſeu velle ſe obligare ad dandam gloriam, ſi eſſet infidelis, poſſet deinde non dare; ergo ſublata fidelitate, aſſenſus de futuritione gloriæ poteſt eſſe falſus: Probatur antecedens. Bene enim iſta duo cohærent, quod quis velit ſe obliga-

liga-

ligare ad dandum aliquid, & ſimul nolit deinde illud dare, nec velit ſtare prómiſſis: ſic poteſt quis, dum actu vovet caſtitatem, velle totum non obſervare in poſterum, immo poteſt tunc veneream delectationem admittere; & dum quis contrahit matrimonium, & vult ſubire obligationem non cognoſcendi alienam, poteſt ſimul habere iniquam voluntatem cognoſcendi; ergo poteſt ſtare Sapientia, & Veracitas in promittendo cum infidelitate, ita ut non ſit deinde danda res promiſſa. Ratio a priori eſt, quia jus, & res ſunt duo invicem ſeparabilia, cum in fure ſit res ſine jure, ſeu dominio illius, in domino vero, a quo res ſublata eſt, ſit jus ſine re; ergo bene poteſt ſtare, quod promittens velit ſe obligare ad dandum alteri jus, quin velit ſtare promiſſis, ſeu quin velit dare rem promiſſam. Quo poſito, actus fidei, quo quis credit, rem promiſſam dandam eſſe, nixus auctoritati loquentis, debet niti non ſolum in loquentis Sapientia, & Veracitate, ſed etiam in ejus fidelitate, ratione cujus vult exequi id, ad quod ſe obligat.

Confirm. Sit Creatura infidelis, ſeu nolens expreſſe ſtare promiſſis; ex altera parte ſit ita ſapiens, & verax, ut Deus nolit concurrere ad ejus errorem, aut mendacium; imo det illi notitiam certam omnium futurorum: In tali caſu ſi hæc creatura diceret, Obligo me ad dandum cras centum, induceret audientem ad aſſenſum fidei humanæ infallibiliter certum, quod vere velit ſe obligare, ſed non induceret ad aſſenſum fidei infallibiliter certum, quod cras dabit centum; ad quem tamen aſſenſum fidei humanæ etiam induceret, ſi in illa ſupponeretur etiam fidelitas præter Sapientiam, & Veracitatem; ergo idem dicendum in aſſenſu fidei Divinæ infallibiliter certo.

XVII. Dico ult. contra Ripal. Quamvis relate ad locutiones promiſſorias requiratur præter Sapientiam, & veracitatem, etiam fidelitas loquentis, ut habeatur objectum formale Fidei firmiſſimæ de futuritione rei promiſſæ, non requiritur tamen Omnipotentia.

Prob. In tantum requireretur Omnipotentia, in quantum loquens poſſet, quatenus Sapiens, ſcire obligationem, quam contrahit promittendo, & poſſibilitatem rei promiſſæ, & quatenus verax habere verum animum ſe obligandi ad dandam rem promiſſam, & quatenus fidelis permanere in voluntate dandi, quin tamen deinde detur res promiſſa, ex defectu potentiæ ad dandum: ſed hoc non obſtat; ergo non requiritur Omnipotentia. Probatur minor. Eo ipſo, quod promittens gloriam craſtina die eſt ſumme ſapiens, & verax, debet ſcire, quod contrahat obligationem dandi gloriam craſtina; ſed talis obligatio contrahi non poſſet, niſi eſſet potens ad dandam craſtina gloriam; quandoquidem ad impoſſibile nemo tenetur, & nulla datur obligatio: ergo eo ipſo, quod vult obligationem contrahere, & ſcit, ſe illam contrahere, ſcit etiam, ſibi non defore potentiam ad dandam craſtina gloriam: aliter vel non eſſet ſumme ſapiens, vel non eſſet verax, ſi diceret, Velle ſe obligare; cum non poſſit obligationem contrahere ad dandam gloriã, pro quando non poteſt illam dare. Adde, quod dum Deus promittendo dicit, Dabo craſtina gloriam, implicite dicit etiam, poſſum craſtina dare gloriam, adeoque hujuſmodi potentia infertur potius ex locutione promiſſoria Dei, quam præſupponatur: & eſt potius objectum materiale, quam formale Fidei; Unde fit, quod licet Deus non eſſet Omnipotens, adhuc tamen ſi eſt ſumme ſapiens, verax, & fidelis, infallibiliter ponet, atque adeo poterit ponere gloriam promiſſam, quamvis non poſſet quidquam aliud ponere; & conſequenter aſſenſus Fidei de futuritione gloriæ promiſſæ erit firmiſſimus, & infallibilis, etiam deficiente in Deo per impoſſibile Omnipotentia.

Ex quibus ſequitur contra Ripaldam, quod ſicut in locutionibus aſſertoriis ſufficit pro formali objecto Sapientia, & Veracitas, quin requiratur Omnipotentia; ita in decretoriis nec requiritur conſtantia. Ratio eſt, quia ſicut impoſſibile eſt, quod ſumme Sapiens, & verax dicat ſe dare, aut obliget ſe ad dandam v.g. gloriam, quin præſupponatur potentia ad dandam; aliter vellet dare quod videt, ſe non poſſe dare, quod repugnat; ita impoſſibile eſt, quod ſumme ſapiens, & verax decernat ſe daturum cras gloriam, quin præſupponatur conſtantia voluntatis; quia aliter decerneret, ſe daturum cras gloriam, quam videret cras non poſſe proxime poni; ſi enim videat, quod ob inconſtantiam ſit defutura cras voluntas ponendi gloriam, videt pariter, non poſſe proxime cras poni gloriam, cum non poſſit proxime poni gloria, pro quando non datur voluntas Divina de illa ponenda. Hinc eſt, quod Deus decernens dare cras gloriam, implicite dicit, ſe habere &

nunc, & cras voluntatem dandi gloriam; unde conſtantia eſt potius objectum materiale Fidei, quod creditur, quam formale, ſeu ratio credendi.

Confirm. concluſio, & illatio. Si Deus revelet v. gr. ſe movere Cœlos, ideo in communi ſententia aſſenſus fidei, quod Deus moveat cœlos, habet pro formali objecto ſolum ſapientiam, & veracitatem, non vero potentiam, & voluntatem movendi cœlos, quia Deus revelando, quod cœlos moveat, implicite etiam revelat, quod habeat potentiam, & voluntatem movendi illos. Unde & potentia, & voluntas eſt potius obiectum fidei materiale implicitum, quam formale; ergo pariter dum Deus decernit, ſe cras daturum gloriam, quia implicite etiam revelat, ſe cras habiturum potentiam, & voluntatem dandi gloriam, ideo hæc potentia, & voluntas, ſeu conſtantia eſt potius objectum materiale fidei implicitum, quam formale. Suppono enim hic ex dicendis in ſecunda diſputatione, quod ſit objectum materiale fidei implicitum concluſio theologica illata ex una præmiſſa de fide, & altera naturaliter cognita: v. gr. eſt objectum materiale Fidei, quod Chriſtus ſit riſibilis, quia hoc deducitur ex una præmiſſa revelata, quod ſcilicet Chriſtus ſit homo, & altera naturaliter cognita, quod ſcilicet homo ſit riſibilis. Hinc in caſu noſtro, cum ex hac præmiſſa revelata v.g. Deus movet cœlos, vel Deus dabit gloriam, & ex hac alia præmiſſa naturaliter cognita, Quodcumque Deus facit, illud poteſt, & vult facere, inferatur hæc concluſio theologica, quod Deus poſſit, & velit movere cœlos, & quod habebit cras potentiam, & voluntatem dandi gloriam; ſequitur, quod poſitis iis revelationibus, potentia, & voluntas Divina, necnon conſtantia ſint objectum materiale implicitum Fidei, non formale.

Denique ex dictis ſequitur, quod ſi hæc locutio Divina, Dabo cras gloriam, habeat vim locutionis decretoriæ, aut aſſertoriæ, aſſenſus Fidei de futuritione gloriæ nititur ſolum Sapientiæ, & Veracitati; ſi vero habeat vim locutionis promiſſoriæ, & ejus ſenſus ſit, Promitto tibi gloriam, ſeu Obligo me ex fidelitate ad dandam tibi gloriam, aſſenſus Fidei de futuritione gloriæ nititur etiam fidelitati: quod autem ea locutio habere poſſit vim vel decretoriæ, vel promiſſoriæ, optime notavit Cajet. in 1. 2. qu. 88. art. 1. Sicut autem aſſenſus fidei de futuritione gloriæ promiſſæ nititur fidelitati, ſi Deus obligat ſe ex fidelitate ad dandam gloriam; ita ſi obligaret ſe ex juſtitia ad dandam gloriam, tunc aſſenſus fidei de futuritione gloriæ niteretur attributo Juſtitiæ Divinæ. Hinc 1. Jo. 1. dicitur: *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & juſtus, ut remittat nobis peccata noſtra*; quia ſcilicet promiſit nobis remiſſionem ſub conditione oneroſa, quod peccata confiteamur, & ideo ex juſtitia tenetur illa remittere, ut dicemus in de Juſtitia, & Jure.

XVIII. Objic. 1. contra primam Concluſionem: poſita Divina promiſſione de danda gloria, ſi Deus ſit fidelis, & omnipotens, & per impoſſibile non ſit ſapiens, & verax, adhuc gloria eſt infallibiliter danda; ergo aſſenſus Fidei de futuritione rei promiſſæ nititur ſolum fidelitati, & Omnipotentiæ, non Sapientiæ, & Veracitati. Probatur antecedens. Si Deus ex defectu Sapientiæ exiſtimet ſe promiſiſse, quamvis re vera non promiſerit, & eodem modo ſi ex defectu veracitatis dixerit ſe promiſiſſe, cum re vera non promiſerit, adhuc tenetur ex dictamine ſuæ conſcientiæ exequi promiſſionem, cum ad id teneatur ex fidelitate: Aliter nemo fidere poſſet verbis ipſius: dubitare enim poſſet, an cognoverit ſuam promiſſionem, & an re vera promiſerit; quod repugnat: ergo.

Reſp. nego antecedens. Ad probationem nego, ex dictamine ſuæ conſcientiæ teneri Deum ad ponendam rem promiſſam, ſi ex defectu Sapientiæ, aut veracitatis re vera non promiſerit. Quis enim tenetur ſervare v. gr. votum, quod re vera non nuncupavit? Neque hinc ſequitur, neminem fidere poſſe dictis Dei, prout eſt in ſe Deus, Sapiens, verax, & fidelis; ſolum ſequitur, neminem poſſe fidere dictis Dei in hypotheſi, quod eſſet ſolum fidelis, & non etiam ſapiens, & verax; Nam ex ſola fidelitate non teneretur exequi quod apparet promiſiſſe, re tamen vera non promiſit. Adde, quod ſi Deus careret Sapientia, careret etiam dictamine conſcientiæ, quæ eſt cognitio vera dictans quid hic, & nunc agendum ſit: Saltem dubitare poſſemus, an in Deo detur hujuſmodi dictamen; immo an poſſet formare dictamen, quod non teneatur ponere rem promiſſam ob ſupremum ſuum dominium: Unde nunquam ſecuri eſſemus de futuritione rei promiſſæ.

XIX. Objic. 2. ex Ripalda: Divina promiſſio antecedenter ad ſcientiam Dei de futuritione rei promiſſæ, ſe ipſa connectitur

cum

eum tali futuritione; ergo independenter a ſcientia, & veracitate Dei habetur motivum ad firmiſſime aſſerendam rei promiſſæ futuritionem, ſi conſtet, promiſſionem eſſe Dei fidelis, & Omnipotentis; ergo ſola fidelitas, & Omnipotentia, non vero Sapientia, & Veracitas ſunt in hoc caſu objectum formale Fidei.

Reſp. argumentum probare, quod Beati intuentes Dei promiſſionem poſſint ex illa inferre evidenter futuritionem rei promiſſæ, independenter a Dei ſapientia, & veracitate, quia Beati intuitive cognoſcunt, eam promiſſionem connecti eſſentialiter cum rei promiſſæ futuritione; at non probat, quod nos poſſimus præſtare aſſenſum fidei de futuritione rei promiſſæ independenter a Sapientia, veracitate, & fidelitate Dei promittentis; Si enim hæc prædicata non reluceant in loquente, non habetur motivum ad aſſenſum fidei obſcurum, firmiſſimum. In forma conceſſo antecedente, diſtinguo primum conſequens: relate ad beatos, concedo; relate ad nos, nego utranque conſequentiam.

XX. Objic. 3. contra ſecundam Concluſionem: Non poteſt eadem virtus moveri ex multiplici objecto formali, quando quidem virtutes ex diverſitate objectorum formalium diverſificantur; ergo non poteſt eadem virtus Fidei moveri modo a Sapientia, & veracitate, modo etiam a fidelitate.

Confirm. Promiſſio, ut ſit vera, non ſolum debet ſignificare voluntatem obligandi ſe ad ponendam rem promiſſam, ſed etiam propoſitum ſervandi promiſſum: ergo ſi Deus promittens apprehendatur ut verax, apprehenditur ut volens ponere rem promiſſam; ergo ſatis eſt veracitas ſine fidelitate ad objectum formale Fidei de futuritione rei promiſſæ. Antecedens probatur ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 88. art. 1. ubi docet, veram promiſſionem naſci ex propoſito ſervandi promiſſum, adeo ut ſi careat tali propoſito, ut advertit Cajetanus, ſit partialiter mendax. Et ratio ulterior eſt, quia Deus ſi loquens dicat, Promitto me daturum cras centum, & non dicat aſſertive ſe daturum centum, actus, quo infallibiliter creditur futuritio rei promiſſæ, erit actus Theologicus illatus ex hac præmiſſa de fide, Deus vere promittit ſe daturum centum, & ex hac naturaliter cognita, quod Deus ſit fidelis, atque adeo exequatur quod promittit; ergo aſſenſus fidei ſolum nititur univerſim Sapientiæ, & Veracitati dumtaxat.

Reſp. diſtinguo antecedens. Non poteſt eadem virtus moveri ex multiplici objecto formali, quod ſit virtuti inadæquatum, & actibus adæquatum, nego antecedens; quod ſit utriſque adæquatum, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Sicut enim eadem charitas poteſt diverſos actus amoris elicere propter bonitatem diverſorum attributorum, v. gr. propter bonitatem Divinæ miſericordiæ, patientiæ, &c. & eadem virtus Fidei aſſentiri diverſis myſteriis propter revelationes diverſas, quia ſcilicet objectum formale charitatis eſt bonitas Dei ut ſic, complectens bonitatem ſingulorum attributorum, & objectum formale fidei eſt revelatio ut ſic, complectens quamcumque revelationem, ita tamen ut actus in particulari reſpiciat tanquam objectum formale adæquatum hanc bonitatem dumtaxat, & hanc revelationem: eodem modo virtus Fidei habet pro objecto formali auctoritatem Divinam, ut ſic, quæ multiplex Dei attributum complectitur; actus tamen fidei habent pro objecto formali adæquato modo hæc, modo illa attributa, quæ in auctoritate continentur.

Ad confirm. Propoſitum ſervandi promiſſum non ſpectat ad veracitatem, ſed ad fidelitatem promittentis. Nam ſi quis expreſſe dicat, Voveo caſtitatem, ſed nolo illam ſervare, certe non mentitur, eſt tamen Deo infidelis. In forma nego antecedens. Ad probationem dico cum Cajetano ibidem, veram promiſſionem naſci non ex propoſito ſervandi rem promiſſam, ſed ex propoſito volendi ſe obligare: Unde qui vovet, & non vult votum ſervare, talis promiſſio facta Deo erit vera promiſſio, & promittens non eſt mendax rigoroſe (niſi mendacitas confundatur cum infidelitate) ſed eſt tantum infidelis; etenim conformat verba menti, quod ſpectat ad Veracitatem, ſed non conformat verba rebus, quod ſpectat ad Fidelitatem.

Ad id quod additur, dico, actum non eſſe Theologicum, ſed eſſe actum rigoroſum fidei, ſi unice nitatur auctoritati loquentis, & non alteri extrinſeco motivo; atqui hic actus, Erit res promiſſa, unice nititur auctoritati dicentis, Ego promitto rem craſtina dandam, ſi auctoritas conflectur ex Sapientia, Veracitate, & Fidelitate, ut oſtendimus; ergo eſt actus Fidei, & non actus Theologicus: ſicut enim actus, quo creditur id quod Deus aſſerit, eſt actus fidei, quamvis inferatur veritas talis obje-

objecti non ſolum ex veracitate, ſed etiam ex Sapientia loquentis; ita actus quo creditur futurum id, quod promittitur, eſt actus fidei, quamvis inferatur non ſolum ex Sapientia, & Veracitate, ſed etiam ex Fidelitate loquentis.

XXI. Objic. ult. Si requiritur Fidelitas pro formali objecto Fidei relate ad locutiones promiſſorias, requiritur etiam conſtantia relate ad decretorias, ergo. Probatur antecedens. Nam ſi qua diſparitas, maxime quia ſi per impoſſibile Deus eſſet ſapiens, & verax, non tamen fidelis, poſſet vere dicere, quod ſe obliget promittendo, quin ſimul velit ſatisfacere obligationi: contra vero, etiamſi non eſſet conſtans, non per hoc poſſet videre defuturam cras voluntatem v. gr. delendi Urbem, & nunc vere dicere, quod velit illam delere craſtina: vellet enim deletionem urbis pro quando deleri non poteſt ex defectu Divinæ voluntatis de ea delenda; ſed hæc diſparitas eſt nulla; ergo. Probatur minor. Si eſſet inconſtans, poſſet cras mutare voluntatem, & ſic nunc vere dicere, quod velit cras delere, quamvis poſtea non ſit deleturus.

Reſp. nego antecedens. Ad probationem nego minorem. Sicut enim Deus prævidens, pro inſtanti A eſſe tenebras, non poteſt ſimul velle lucem pro eodem inſtanti; & eſſet mendax, ſi diceret, velle lucem: ita prævidens, quod cras ſit defutura voluntas delendi urbem ob inconſtantiam voluntatis, atque adeo prævidens, quod cras ſit futura negatio de deletione urbis, non poteſt nunc velle delere cras urbem, & mendax eſſet, ſi diceret, id decernere; ergo etiamſi Deus eſſet inconſtans, adhuc infallibiliter erit futura cras deletio urbis ob ſuam ſapientiam, & veracitatem, ſi revelet, ſe cras urbem deleturum.

QUÆSTIO II.

De Divina Auctoritate, quatenus conſtituit objectum formale Fidei.

DIximus, auctoritatem Divinam amplecti univerſim ſummam Dei ſapientiam, & veracitatem, ut poſſit in ea niti aſſenſus Fidei firmiſſimus: Examinandum nunc, ut appareat, num firmitas Fidei poſſit aliqua ex parte nutare, Primo, an poſſit Deus infundere actum, aut habitum erroris. Secundo, an poſſit patrare miracula in comprobationem falſi: Tertio, an etiam poſſit de potentia abſoluta mentiri. Ubi quærendum, an ſit licita reſtrictio mentalis, amphibologia, uſus duplicis ſcientiæ, videlicet communicabilis, & incommunicabilis, & locutio materialis.

ARTICULUS I.

An poſſit Deus infundere Actum, vel Habitum Erroris?

I. PRima ſententia negat putans, quod ſicut Divinę veracitati repugnat tum poſſe mentiri, tum poſſe infundere mendacium, ita Divinæ Sapientiæ repugnet tum poſſe errare, tum poſſe errorem infundere. Ita Suar. diſp. 6. ſect. 5. Lumbier qu. 5. art. 3. Coninc. Tannerus, Victoria, Torres, & communiter Thomiſtæ, præſertim Bætici, qui teſte Ripal. oppoſitum omnino improbabile, ac temerarium pronunciant. Secunda Sententia affirmat cum Rip. diſ. 4. ſect. 4. Vaſqu. 1. 2. diſp. 186. Lugo diſput. 4. ſect. 3. Hurtad. & aliis recentioribus communius. Imo Vaſquez putat, poſſe aliquando errorem eſſe gratiam per Chriſtum, nempe quando peccator ex errore putans, v. g. ſe mox moriturum, vitat novum peccatum, & confitetur; vel cum quis putans ex errore, Petrum eſſe pauperem, movetur ad erogandam illi ſtipem ex motivo ſupernaturali.

II. Dico equidem cum ſecunda ſententia, poſſę Deum tum habitum erroris infundere, tum etiam aliquem actum erroris ſpeculativum: v. g. quod Cœlum ſit lapideum, eſto non poſſit infundere errorem practicum, v. gr. quod mendacium ſit licitum, aut in materia Fidei, v. gr. quod Religio Lutherana ſit vera, propter ſpecialem in iis repugnantiam, quia ſcilicet induceret in peccatum, & in interitum.

Prob. tum ſolutione argumentorum, tum etiam quia error ſpeculativus eſt malum hominis phyſicum, non ſecus ac mors, febris; non vero morale; ergo non eſt cur Deus non poſſit illum infundere: etenim, ut notat Lugo, Si Deus cum ſit immortalis, & impaſſibilis, poteſt mortem, & ægritudinem cauſare, poterit etiam, quamvis ſit ſumme ſapiens, cauſare directe errorem, & a fortiori habitum conſimilis erroris.

Neque dicas, repugnare ſummæ bonitati non ſolum habere culpam in ſe, ſed etiam velle illam in creaturis; ergo repugnat etiam ſummæ veritati non ſolum habe-

bere errorem in ſe, ſed etiam velle illum in creaturis. Nam ſi paritas teneret, repugnaret etiam Deo immortali, & primæ vitæ velle mortem; & ſummæ Sapientiæ velle directe ignorantiam, quod nemo dixerit. Diſparitas itaque eſt, quia culpa eſt defectus moralis, non phyſicus, ut eſt error, & mors; repugnat autem, quod ſumma bonitas determinet creaturas ad peccandum, quia hoc indicaret in Deo affectum erga culpam, quod repugat; contra vero non repugnat, Deum velle directe mortem, errorem, dementiam in creaturis. Breviter: qui amant peccatum, peccant; fiuntque *abominabiles, ſicut ea, quæ dilexerunt*, ut dicitur Oſee 9. at qui amat errorem, aut mortem, non errat, nec moritur; unde poteſt Deus velle, ac infundere errorem aliquem ſpeculativum, aut cauſare mortem; non poteſt tamen velle culpam in Creaturis.

Confirm. ex eodem Lugo, quia Deus vere, & proprie per cauſas ſecundas cauſat in homine errores; ergo poteſt etiam illos immediate, & directe cauſare. Probatur conſequentia, quia quod poteſt Deus cauſare per aliud, poteſt ipſe per ſe, niſi effectus ſit eſſentialiter addictus alicui cauſæ ſecundæ; hinc peccatum, quod non poteſt Deus cauſare immediate, non poteſt per cauſas ſecundas cauſare, determinando illas ad peccatum: at errores multi cauſantur independenter a libera determinatione creaturæ ex ſolo concurſu cauſarum ſecundarum neceſſariarum, atque adeo ex determinatione ipſius Dei, qui eſt natura naturans; ergo non eſt, cur non poſſint immediate a Deo cauſari, ſicut cauſari poteſt & inſania, & cœcitas, & mors.

III. Ex quibus ſequitur, nec repugnare, quod Deus infundat non ſolum habitum erroris, verum etiam habitum vitioſum; ſicut non repugnat, quod de facto Deus det homini appetitum ſenſitivum, & tentationes, quibus ad peccatum inclinatur; etenim non dat iſta Deus ex animo, ut peccatum inducatur, ſed ut vincatur mala inclinatio, & quo major eſt pugna, eo major ſit triumphus, & meritum.

IV. Objic. 1. Si Deus poſſet infundere actum erroris, poſſet mentiri; ſequela non admittitur; ergo, &c. Prob. ſequela. Mentiri nihil aliud eſt, quam loqui falſum, & contra mentem ire, ſeu ponere ſignum manifeſtativum objecti aliter ac eſt in mente; atqui Deus infundendo cognitionem erroneam, v. gr. quod Cœlum ſit lapideum, poneret ſignum manifeſtativum objecti aliter ac eſt in mente Divina; ergo mentiretur.

Confirm. 1. Deus non aliter nobiſcum loquitur, quam imprimendo verba ſignificativa rerum, quæ vult manifeſtare; atqui ipſa cognitio erronea eſt verbum ſignificativum rei, quam Deus vellet manifeſtare; ergo Deus imprimendo cognitionem erroneam loqueretur falſum.

Confirm. 2. Quæcumque homines loquuntur, Deo inſpirante, ac ſuggerente, Deus ipſe dicitur loqui, juxta illud Matth. 10. *Dabitur vobis in illa hora quid loquamini; non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis*; ergo a fortiori Deus loquitur, quæ cognoſcimus cognitione a Deo nobis infuſa.

Reſp. argumentum probare nimis. Probat enim, omnes cognitiones veras a Deo immediate infuſas eſſe Dei locutiones; atque adeo objectum formale Fidei; quod, ut advertit Ripalda, nemo Theologorum admiſerit. Ad ſolutionem directam, recolenda quæ diximus, cum de locutione Angelorum, videlicet locutionem formaliter conſiſtere in actu intellectus loquentis, ordinante libere proprium conceptum de objecto ad audientem. Quo poſito, vel immediate, vel per verbum, ſeu ſignum externum pendens a tali libera ordinatione, cauſatur in mente audientis cognitio tum objecti, tum conceptus loquentis. Ubi notavimus, actum intellectus ordinantem, ſeu dirigentem eſſe formaliter locutionem (quia locutio eſt explicatio mentis, & ideo Verbum Æternum procedit ab intellectu, non a voluntate notionali Patris) actum vero liberum voluntatis eſſe conditionem præreguiſitam: ſicut enim actus imperii ex Angelico 1. 2. qu. 17. art. 1. eſt. actus intellectus, præſuppoſito actu voluntatis; ita pariter locutio, ſeu verbum internum. Nam, ut Auguſtinus lib. 15. de Trin. habet; *Locutio eſt verbum de ore cordis prodiens*. Hinc fit, Deum non loqui per hoc præciſe, quod infundat actum erroris; ſed ſolum loqui, quando habet cognitionem ordinantem ad audientem proprium conceptum de objecto, qua poſita, cauſetur vel immediate, vel medio ſigno, ſeu verbo externo in mente audientis cognitio non objecti ſolum, ſed objecti, prout eſt in mente Dei loquentis. Unde ſi actum erroris infundat, quin talis actus repræſentet objectum, quatenus eſt in mente Divina, Deus non loquitur, atque adeo non mentitur.

In forma nego ſequelam. Ad probationem diſtinguo majorem: loqui falſum eſt ponere ſignum manifeſtativum objecti ſecundum ſe ſpectati, aliter tamen, ac eſt in mente loquentis, nego; objecti, prout eſt in mente loquentis, ſeu manifeſtativum objecti ſimul, & mentis loquentis, ita ut aliter ſit in mente, concedo majorem, & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam.

Ad 1. confirmationem patet reſponſio: Deus non loquitur nobiſcum præciſe imprimendo ſigna manifeſtativa alicujus objecti ſecundum ſe ſpectati, ſed objecti prout eſt in mente ſua, ſeu objecti ſimul, & mentis Divinæ; quod fit vel infundendo immediate cognitionem repræſentantem utrumque, vel ponendo ſignum aliquod externum, quod eſſentialiter pendeat a Deo, ut intellectivo, ſeu a Deo prout habente talem cognitionem ordinativam objecti ad audientem, in qua formaliter conſiſtit locutio activa, quo ſigno, ſeu verbo externo poſito, cauſetur cognitio objecti prout eſt in mente Dei, quæ pariter eſſentialiter pendeat a tali ſigno externo; eo pacto, quo actus vitalis v. gr. dicitur eſſentialiter pendere a principio vitæ, & modus a ſuo ſubjecto. Quare ſicut Viſio beata non ſolum pendet efficienter ab Omnipotentia, ſed etiam ſpeciali modo ab eſſentia Divina, tanquam ab objecto; ita cognitio vel ſpecies impreſſa, vel aliud ſignum manifeſtativum Divinæ mentis debet pendere non ſolum a Deo ut Omnipotente, ſed etiam ut intellectivo, ſeu habente cognitionem illam directivam objecti ad audientem, in qua formaliter conſiſtit locutio interna activa Divina.

Ad ſecundam. Quoties illa, quæ ſuggerente Deo homines loquuntur, eſſentialiter pendent a Deo ut intellectivo, modo explicato, tunc Deus proprie loquitur per verba hominum, & ſic locutus eſt per ora Prophetarum: Si vero careant tali dependentia, tunc Deus loquitur improprie; ſicut enim Deus dicitur improprie noſtra patientia, noſtra ſpes, quia ſcilicet facit nos ſua gratia patientes, ſperantes, &c., ita dicitur loqui in nobis improprie per hoc, quod faciat nos loqui.

Neque dicas, quod deberet etiam Deus dici errare in nobis, ſi faceret nos errare. Nam ſicut non dicitur Deus ignorare, mori, inſanire in nobis, ita nec errare, quia hæc non conferuntur nobis per ſe ex auxilio gratiæ, ſed ut plurimum in pœnam: eſto aliquando conferantur ad augendum meritum, ut ægritudines, tentationes, &c.; ita & errores: Propterea Aug. in Enchiridio cap. 17. dixit: *Nonnullis errare profuit, ſed in via pedum, non in via morum; ita ut cognitis inſidiis, gratulemur erraſſe, atque inde gratias Deo agamus*: & deinde addit: *Eſt & error bonus, qui non ſolum nihil obſit, ſed etiam proſit aliquid.*

V. Objic. 2. Si poſſet Deus aliquem errorem directum infundere, v. gr. quod Cœlum ſit lapideum, poſſet etiam hunc alium errorem reflexum infundere, quod ſcilicet Deus id ipſum revelaverit, ſeu quod ſit de mente Dei Cœlum eſſe lapideum; hoc poſito nutaret noſtra fides, quia poſſemus dubitare, num de facto Deus hunc errorem reflexum nobis infuderit, quod ſcilicet revelaverit myſteria ſupernaturalia; ergo nequit ullum errorem infundere. Sequela probatur; Nam ſi Deus hunc alium errorem reflexum infunderet, non mentitur, poſito, quod non loquatur per infuſionem erroris; ergo cohærenter deberet poſſe illum infundere.

Confirm. quia poſſet dubitari, an de facto Deus infuderit Prophetis hunc actum falſum, quod ſcilicet Deus ſit locutus; unde dubitare poſſemus de veritate eorum, quæ per Prophetas a Deo dicuntur revelata.

Reſp. 1. cum Ripalda, diſtinguo ſequelam: Si ex infuſione erroris reflexi ſequatur ſpeciale inconveniens, quod ſcilicet non haberetur diſcerniculum veræ locutionis Divinæ a falſa, nego; ſi non ſequatur, concedo ſequelam, & nego minorem, quod ſcilicet hinc nutaret fides. Ad probationem majoris, concedo, quod Deus non mentiretur infundendo illum errorem reflexum, ſed ſequeretur aliud inconveniens, quod ſcilicet non poſſet diſcerni vera locutio Divina a falſa: Sicut ſi infunderet errorem practicum, v. g. quod mendacium ſit licitum, Deus non mentiretur, ſed induceret in peccatum, quod repugnat. Poteſt itaque aliunde repugnare infuſio illius erroris reflexi, ſicut aliunde repugnat infuſio erroris practici, v. gr. quod uſura jure naturæ ſit licita, quamvis per infuſionem horum errorum Deus non mentiretur.

Reſp. 2. cum Lugo, abſolute, concedo ſequelam, & nego hinc ſequi, quod Fides nutaret; nam primo eſto poſſit Deus errorem reflexum infundere in materia ſpeculativa, v. gr. quod Cœlum ſit lapideum, non debet poſſe in materia practica, aut Fi-

Fidei. Deinde quæ docet Fides, innoteſcunt nobis per veram Dei locutionem, atque adeo per cognitiones eſſentialiter dependentes a Deo ut loquente, infuſas in mente Prophetarum, qui Dei locutiones nobis manifeſtarunt.

Quod ſi quæras, Unde innoteſcit, cognitiones infuſas in mente Prophetarum eſſe veras locutiones Dei, & non cognitiones erroneas de Dei cognitione? reſpondeo cum diſtinctione; Si quæras, Unde id innoteſcat Prophetis? dico innoteſcere, quia evidenter attingebant Dei locutionem, & dependentiam eſſentialem ſuæ cognitionis, ſeu auditionis a Deo loquente: ſicut enim qui vigilat, cognoſcit experimentaliter ſe vigilare, & non putare, quod vigilet, ut accidit dormienti; ita Propheta experimentaliter cognoſcit, Deum loqui, & non putare, quod Deus loquatur: Sic dicimus in Logica contra Scepticos, dari re vera ſcientias, & non putare tantum nos ſcire. Sin vero quæras, Unde innoteſcat nobis, quod vere Deus Prophetis locutus ſit? dico, ad hanc interrogationem reſpondendum etiam eſſe ab Adverſariis; cum etiam in ſententia adverſariorum, poſſit Parochus dicere ruſticis, Deum revelaſſe Incarnationem Spiritus Sancti; atque adeo in utraque ſententia dari debet diſcerniculum veræ a falſa revelatione, idque tum relate ad totam Eccleſiam, tum relate ad ruſticos. Quare communis reſponſio eſt, quod id innoteſcat per ſigna, ac notas omnes credibilitatis noſtræ Fidei, vi quarum prudenter imperamus aſſenſum firmiſſimum de exiſtentia revelationis. Et per hæc patet ad confirmationem.

VI. Objic. 3. ex Lumbier. Si poſſet Deus eſſe cauſa per ſe erroris, diceretur moralis deceptor, & impoſtor; quod non minus dedecet Deum, quam eſſe mendacem; ergo non poteſt errorem infundere. Probatur antecedens: Is dicitur moralis deceptor, qui vel mentitur, vel ſuis factis, aut nutibus inducit alios ad credendum tanquam verum, quod eſt falſum; atqui error a Deo infuſus eſſet hujuſmodi ſignum; ergo Deus eſſet moralis deceptor.

Confirm. 1. dedecet Deum eſſe mendacem, præciſe quia omnium ſenſu, & naturæ ductu cenſetur probro dignus, qui mentitur; ſed etiam cenſetur probro dignus, qui de induſtria decipit; ergo utrumque fert imperfectionem moralem indignam Deo; atque adeo ſicut repugnat Deum mentiri, ita infundere actum erroris, ac de induſtria decipere.

Confirm. 2. Si poſſet Deus aliquod mendacium proferre in re ſpeculativa, poſſet etiam in re practica, & in quacumque materia; Unde ſimpliciter non eſſet fide certiſſima dignus; ergo ſi poſſet infundere errorem ſpeculativum, poſſet etiam practicum; Nam ſi non dedecet Deum decipere in una materia, eo quod ſit Dominus creaturæ, in quacumque materia poterit decipere.

Reſp. nomine moralis impoſtoris venire ſolum, qui eſt mendax, ſeu qui utitur ſignis per ſe inſtitutis ad manifeſtandam mentem, ut ſuadeat falſum; non vero qui utitur aliis ſignis non locutoriis, ſeu non inſtitutis ad mentem manifeſtandam. Error autem a Deo infuſus non eſt ſignum locutorium, nec Dei locutio; ergo Deus infundendo errorem non eſſet moralis deceptor, ſeu impoſtor, ſed ſolum eſſet phyſice deceptor, ſeu cauſans deceptionem ſolum phyſice, non moraliter.

Ad primam confirm. Eſt probro dignus qui mentitur, quia eo ipſo non eſt fide dignus in ſuis dictis; at qui infligit directe alteri malum phyſicum, v. g. mortem, aut errorem ſpeculativum, tunc eſt probro dignus, quando tenetur ab eo abſtinere, & non abſtinet; Sicut tenetur creatura non occidere, niſi forte ſit miniſter juſtitiæ, nec decipere etiam citra mendacium, niſi ſubſit rationalis cauſa. Deus tamen omnium Dominus ſicut poteſt cum laude occidere etiam innocentem ob fines ſuos, ita poteſt directe aliquem decipere, quin ſit dignus probro, ſed potius laude, dummodo non mentiatur.

Ad ſecundam concedo antecedens, nego conſequentiam. Si poſſet Deus aliquod mendacium ſpeculativum proferre, eo ipſo non eſſet ſumme dignus fide in omnibus; & ideo non eſſet Deus; Unde poſſet in quacumque materia mentiri: At ſi poſſit directe decipere in materia ſpeculativa, non ſequitur, quod poſſit etiam in practica, quia non ſpectat ad cumulum omnis perfectionis, nempe Deum, non poſſe malum phyſicum infligere creaturæ; ſpectat autem non poſſe creaturam inducere in malum morale.

VII. Objic. ult. Divinæ bonitati, ac veracitati repugnat tum mentiri verbis, tum etiam decipere factis, quod eſt quoddam genus mendacii; ergo non poteſt Deus errorem infundere, quamvis hujuſmodi infuſio non ſit ſtricte mendacium. Antecedens pro-

probatur primo auctoritate Chryſoſtomi, qui homil. 1. in Symbolum, hæc habet: *Aliqua Deus non poteſt, videlicet fallere, falli, mentiri*. Ubi ly *fallere* non poteſt intelligi de deceptione, quæ fit interpoſita auctoritate locutoria, aliter fruſtra ſuperadderet ly *mentiri*. Secundo ex ſenſu communi, quia eodem modo exiſtimatur dignus probro, & ignominia qui eſt mendax, ac qui de induſtria decipit, ac ſeducit, etiamſi non mentiatur; Unde Chriſtus Dominus pro magna ignominia vocabatur a Judæis Seductor. Tertio, quia D. Tho. qu. 111. art. 1. ſimulationem, & hypocriſim dicit eſſe mendacium quoddam, quod factis, non verbis præſtatur. Quarto, quia ideo præciſe mendacium eſt malum, quia in deceptionem inducit; ergo ſi quis ſuo facto in deceptionem per ſe inducat, perinde eſt malus moraliter, ac ſi mentiatur.

Confirm. Quia error eſt malum poſitivum naturæ rationalis, qua talis; Deus autem nequit inferre malum naturæ rationali qua tali, quia ſic poſſet intendere peccatum; ergo.

Reſp. nego antecedens. Ad primam probationem Chryſoſtomus dicit, repugnare Deo non ſolum mentiri, ſed etiam fallere, infundendo ſcilicet terrorem practicum, v. gr. quod mendacium ſit honeſtum, quia ſic induceret ad malum morale; ſic cum dicitur Deus permittere, non vero intendere excæcationem, ac deceptionem, intelligitur ſolum de deceptione morali, & practica, quam ſolum permittit, non vero de phyſica, & ſpeculativa, quam poteſt etiam intendere. Poteſt etiam dictum Chryſoſtomi intelligi, quod Deus non poſſit fallere in præſenti ordine tantum, in quo ſtatuit nos non decipere.

Ad ſecundam, eſt probro dignus tum qui interpoſita auctoritate locutoria decipit, ſeu mentitur; tum etiam qui de induſtria paſſim factis ſuis decipit, v. gr. inducendo veſtem muliebrem, cum ſit vir, non ordinando deceptionem ad finem utilem rationabilem, & rectum; at non eſt dignus probro, ſed laude, qui ſimulat aliquid ob bonum finem, aliter peccaret Confeſſarius, qui differendo abſolutionem pœnitenti, fingit illum abſolvere; nec potuiſſet Chriſtus Dominus fingere ſe longius ire, quando poſt reſurrectionem apparuit, per quam myſticam fictionem docuit ſuam Aſcenſionem apparuiſſe receſſum a nobis, cum tamen non eſſet, quia ecce in Sacramento nobiſcum eſt uſque ad conſummationem ſæculi. Adde, intercedere diſcrimen valde notandum inter Deum, & nos; Deus enim ſicut poteſt cauſare mortem independenter a quocumque alio rationabili motivo, ex ſola plenitudine ſui dominii; ita poteſt cauſare errorem, & quodcumque aliud malum phyſicum: nos vero ſicut non poſſumus alios occidere, niſi ex rationabili cauſa, videlicet ob juſtam defenſionem cum moderamine inculpatæ tutelæ, vel ex motivo juſtitiæ vindicativæ; ita nec poſſumus factis in errorem alios inducere, niſi ex rationabili cauſa. Ad id, quod additur, Chriſtus Dominus per ignominiam vocabatur ſeductor, hoc eſt mendax, quia dicebat, ſe eſſe Dei filium.

Ad tertiam: bene dicitur a Theologis cum Angelico hypocriſis, & ſimulatio eſſe mendacium quoddam, quod factis, non verbis præſtatur, idque quia hypocriſis decipit alios ob pravum finem inanis gloriæ; ac ſi quis ob bonum finem ſimulet, v. gr. caſtitatem, cum ſit ſordidus, ne alii in ruinam trahantur, non dicitur factis mentiri, ne metaphorice quidem, ſed bene operari; propterea infuſio erroris a Deo facta, vel ob bonum noſtrum, vel ad oſtendendam plenitudinem ſui dominii, non habet rationem mendacii, ſed rectæ operationis. Quare tunc dicitur quis facto proprie mentiri, quando nutibus, vel aliis ſignis ſupplentibus vices vocum manifeſtat objectum ita eſſe in mente, ut ſignificatur, cum tamen ſit aliter.

Ad ultimam: mendacium non eſt malum, quia decipit, ſed quia deſtruit commercium in republica rationali: non enim poſſet præſtari fides loquenti, ſi mendacium liceret: at per hoc, quod liceat ob bonum finem intendere factis deceptionem, non propterea tollitur commercium, quia adhuc perſeverat via obligandi alios ad præſtandam fidem, videlicet per locutionem.

Ad confirm. nego minorem; Etiam ignorantia, & inſania ſunt malum naturæ rationalis qua talis; etiam pœna inflicta Angelis, & animæ ſpirituali, necnon dedecus ex peccato reſultans; & tamen hæc omnia poteſt Deus directe cauſare; ergo etiam errorem; non tamen peccatum, quia intendendo peccatum, ut diximus, peccaret; intendendo vero errorem, non errat.

AR-

ARTICULUS II.

An poſſit Deus patrare Miraculum in confirmationem Falſi?

VIII. AD Fidei certitudinem ſtabiliendam, & plenius dignoſcendam auctoritatem Dei loquentis, agitatur hic præſens quæſtio, in qua varia ſunt Doctorum placita. Prima ſententia Durandi, Hurtadi, Bagnez affirmat, dummodo miraculum fiat ex arbitrio creaturæ abutentis poteſtate miraculorum, non vero a Deo intendente confirmationem doctrinæ falſæ. Secunda D. Thomæ quodlibeto 2. art. 6. Scoti in Prologo qu. 2. & aliorum communius abſolute negat. Tertia Granadi, & Lugo diſtinguit: Si miraculum, inſpectis circumſtantiis, reddat doctrinam falſam evidenter credibilem, negant, illud poſſe patrari: ſecus vero, ſi non reddat evidenter credibilem, ſed homo ex ſua inadvertentia decipiatur, ut accidit, quando auditur æquivocatio. Quarta, aliter alii diſtinguunt, ac putant poſſe patrari, ſi confirmat doctrinam falſam propoſitam ab homine nomine proprio, non tamen ſi doctrina proponatur nomine Dei. Quinta demum Ripaldæ diſput. 4. ſect. 5. quem ſequimur, putantis non poſſe in præſenti ordine, in quo miraculum aſſumptum eſt a Deo in conteſtationem ſuæ mentis, & tanquam ſigillum confirmans ſuam locutionem; poſſe vero in alio ordine, etiamſi doctrina falſa ex tali miraculo fiat prudenter credibilis.

Ad intelligentiam adverto primo, tunc miraculum eſſe conteſtativum Divinæ mentis, ſicut ſigillum regium confirmat ſcripturam regiam, quando miraculum ſupponit Dei locutionem, & illam velut Dei ſigillum confirmat. Ratio eſt, quia teſtari idem eſt, ac loqui aliquid aſſerendo; unde conteſtari (quod eſt ſimul teſtari) eſt locutionem præſuppoſitam confirmare: hoc autem fieri poteſt vel per aliam locutionem formalem, ut cum duo idem teſtantur; vel per Scripturam, per ſigillum, per nutus, aut per quodcumque ſignum aſſumptum ad ſignificandam mentem propriam, eo pacto, quo voces ex libera inſtitutione, & contractu implicito ſignificant conceptum loquentis. Propterea ſicut ſigillum, ut confirmet ſcripturam regiam, debet ex ſpeciali inſtitutione aſſumi a Rege ad ſignificandam mentem ſuam; ita miraculum, ut conteſtetur mentem Dei, vel debet ex natura ſua, & eſſentialiter pendere a Deo, ut loquente eo modo, quo pendet revelatio externa; vel ſaltem debet ex libera inſtitutione Dei aſſumi tanquam ſigillum ad conteſtandam mentem, & locutionem Divinam.

Adverto ſecundo, aliud eſſe, Deum confirmare miraculo propoſitionem falſam, aliud vero, Deum velle, miraculo confirmari propoſitionem falſam: confirmare miraculo eſt, miraculo tanquam ſuo ſigillo comprobare illam propoſitionem, interpoſita ſua auctoritate locutoria; quod certe repugnat Deo ſumme veraci: at velle, miraculo confirmari propoſitionem falſam, eſt ſolum velle, quod videns miraculum propter illud, tanquam propter novum argumentum, ſuadeat ſibi veritatem propoſitionis falſæ. Utrum autem hoc repugnet, examinandum eſt.

IX. Dico 1. Miraculum habet de ſua natura confirmare doctrinam, in cujus atteſtationem patratur; ſeu habet reddere prudentem aſſenſum erga illam; v. gr. Si in confirmationem doctrinæ, quam docet Parochus, patretur a Deo miraculum, prudenter aſſentimur tali doctrinæ, & imprudenter illam negamus.

Prob. Miracula nunquam patrata ſunt ad confirmandam doctrinam falſam; ergo ex natura ſua habent confirmare doctrinam veram, ad quam ſolum confirmandam ſemper ſunt patrata. Conſequentia ſequitur, quia quod nunquam accidit, de lege ordinaria, & naturaliter fieri nequit. Antecedens conſtat tum experientia tot ſæculorum, tum conſenſu communiſſimo Patrum, & Theologorum apud Ripaldam num. 46. tum quia aliter potuiſſent falſæ ſectæ Hæreticorum reddi credibiliores fide Catholica; quod eſt contra Patres, & Theologos, qui potiſſimum ratione miraculorum docent, fidem Catholicam ſupra alias ſectas eſſe credibilem, juxta illud Pſalmi: *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis*. Quare miracula, quæ ope Dæmonis Antichriſtus patrabit, erunt ſolum apparentia, ut communiſſime docent apud Lugo, & Ripaldam; puta, ſi Dæmon aſſumat cadaver, & appareat, mortuum reſuſcitari; & hujuſmodi erant, quæ a Magis in præſentia Pharaonis facta ſunt.

Confirm. 1. Quia Chriſtus Dominus Jo. 15. dixit, Inexcuſabiles eſſe Judæos, qui viſis tot miraculis noluerunt in ipſum credere: *Si opera*, inquit, *non feciſſem in eis*, *quæ*

quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, &c. ergo miracula natura ſua comprobant doctrinam, in cujus atteſtationem patrantur.

Confirm. 2. quia, ut habet D. Tho. 3. p. qu. 43. art. 1. ex Ambr., Chryſ. & aliis: *Dæmon viſis miraculis ex quadam ſuſpicione conjecturavit, eum eſſe filium Dei*, quin habuerit certam, ac firmam notitiam incarnationis; quia ſcilicet miracula ſunt de ſe comprobativa doctrinæ; eſto non ſint eſſentialiter conteſtativa Divinæ mentis, ut mox dicemus.

Confirm. demum, quia poteſtas miraculorum, quamvis ſit gratia gratis data, & communis etiam peccatoribus, ut communiter docent cum Angelico 2. 2. quæſt. 178. art. 2. at in præſenti providentia non ſolum non datur poteſtas miraculorum ad comprobandam doctrinam falſam, ſed frequentius ea datur probis, & veracibus, quam improbis, & mendacibus; aliter nihil conferrent ad Sanctorum canonizationem eorum miracula; idque oritur ex natura, & exigentia miraculorum. Nam ſicuti ad perfectionem Univerſi ſpectat, ut raro ſint miracula; ita ſpectat, ut raro poteſtas miraculorum detur improbis, & mendacibus; ergo miraculum in præſenti providentia, & ex natura ſua indicat potius veracitatem, quam mendacitatem patrantis miraculum in comprobationem ſuæ doctrinæ; ergo miracula ex natura ſua veritatem doctrinæ confirmant, & reddunt prudentem aſſenſum erga illam. Hinc Nicodemus Chriſto Domino Jo. 3. dixit: *Rabbi, ſcimus, quia a Deo veniſti Magiſter, quia nemo poteſt hæc ſigna facere, quæ tu facis, niſi fuerit Deus cum eo*, ſignificans, poteſtatem miraculorum, præſertim ad comprobandam doctrinam, non dari niſi perſonis ſumme cum Deo conjunctis, & veracibus.

X. Dico 2. Miracula non ſunt eſſentialiter locutiones Dei, aut conteſtationes Divinæ mentis; atque adeo de ſe non confirmant ineluctabiliter, & innegabiliter doctrinam, in cujus confirmationem patrantur: Quicquid ſit, an ſint ſigillum conteſtativum Divinæ mentis ſolum exigitive, & naturaliter, an vero ex omnino libera inſtitutione Divina? Ita communius apud Rip. num. 54. contra Lugo diſp. 2. num. 5. Gran., Tol.

Prob. Si miracula eſſent eſſentialiter locutiones, aut conteſtationes Divinæ mentis, deberent eſſentialiter pendere a Deo ut loquente, ut explicavimus articulo ſuperiore; ſed hujuſmodi eſſentialis dependentia in miraculis ſecundum ſe omnino gratis adſtruitur; ergo. Probatur minor, Tum quia ſæpe fit miraculum, & non ad comprobandam aliquam doctrinam; in quo caſu non poteſt eſſe locutio Dei, ſed ſolum eſt effectus Omnipotentiæ operantis ſupra naturam; unde miraculum ex ſe eſt ſignum naturale Omnipotentiæ, non locutionis Divinæ: Tum etiam quia etiam in iis circumſtantiis, in quibus redditur prudenter credibilis aliqua doctrina, miraculum habet ſuadere veritatem doctrinæ aliunde, juxta dicta in prima Concluſione, quamvis non ſit conteſtatio Divinæ mentis; ergo gratis adſtruitur in miraculis dependentia eſſentialis a Deo, ut loquente.

Confirm. 1. quia ſi miracula eſſentialiter conteſtarentur mentem Divinam, Dæmon, viſis miraculis a Chriſto Domino patratis, habuiſſet evidentiam Incarnationis; cum evidens ſit, Deum non poſſe loqui, aut conteſtari falſum, & evidens fuerit Dæmoni, patrata eſſe miracula a Chriſto Domino in Lazari reſuſcitatione, & quando audita eſt vox: *Hic eſt filius meus dilectus*; atqui ex SS. Patribus relatis ab Angelico loc. cit. Dæmon non habuit certam Incarnationis notitiam, aliter non dixiſſet Chriſto Domino: *Si filius Dei es, dic, ut lapides iſti panes fiant*; ergo ut ſupra.

Neque dicas, Dæmones ſciviſſe Chriſti Incarnationem; cum dicatur Luc. 4. *Sciebant, ipſum eſſe Chriſtum*. Nam D. Thom. 3. p. qu. 44. art. 1. ex Chryſ., & Beda hæc habet: *quod dicitur Luc. 4. Sciebant, eſſe Chriſtum, magis erat ex quadam ſuſpicione, quam ex certitudine*; & Suar. tom. 2. in 3. p. diſp. 31. ſect. 3. cum Patribus, & Theologis docet, ſine fundamento aſſeri ab aliquibus, quod miraculoſe Dæmoni impeditum fuerit, ne ferret judicium evidens de Divinitate Chriſti. Sic illud Chriſti Domini Matth. 9. *Ut autem ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatem dimittendi peccata, adoleſcens tibi dico, Surge*, non eſt intelligendum de ſcientia, & evidentia metaphyſica, ſed morali, quatenus ex hoc miraculo reddebatur evidenter credibilis ejus Divinitas.

Confirm. 2. quia communiſſime Theologi docent apud Rip. num. 54. miracula ſecundum ſe ad fidem ſpectare, non ut rationes formales credendi, ſicut ſpectat Dei locutio, & revelatio, ſed ut conditiones extrinſecas; ergo non ſunt eſſentialiter Dei locutiones, aut conteſtationes Divinæ mentis.

XI. Dico 3. Miracula in præſenti providentia ex Divina inſtitutione, conſona eorumdem naturæ, aſſumpta ſunt ad conteſtandam Divinam mentem; atque adeo in præſenti providentia ſunt veluti verbum externum, ſeu ſigillum eſſentialiter dependens ab interna locutione Divina: eo prorſus modo, quo, ut explicavimus anno ſuperiore, Gratia ſanctificans non qua gratia eſt, ſed qua gratia præſentis ordinis, eſt promiſſio Dei externa eſſentialiter pendens ab interna Divina promiſſione de dando homini ſuo amore amicabili, & vita æterna.

Prob. 1. ex Scripturis. Jo. 5. habetur: *Opera, quæ ego facio, teſtimonium perhibent de me*. Ad Hebr. 4. Salus evangelica dicitur confirmata fuiſſe, *Conteſtante Deo ſignis, & portentis*: & gratis omnino dicitur, quod hoc verbum conteſtari non debeat ſumi in ſenſu proprio de conteſtatione phyſicomorali, & locutoria, ſed in ſenſu improprio de conteſtatione mere phyſica, ſeu de comprobatione; in quo ſenſu opera honeſta, & virtuoſa conteſtantur, & comprobant ſanctitatem operantis. Similiter Marci ultimo dicitur: *Illi autem profecti prædicaverunt ubique, Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis*; ergo miracula in præſenti providentia ſunt, ut loquitur Toled. quaſi Divinum ſigillum, quo Deus ſua auctoritate ſigillat, & confirmat doctrinam propoſitam. Quod autem hoc ſit conſonum naturæ miraculi, conſtat tum a poſteriori, quia Quod ſemper accidit, natura eſt; ſemper autem in præſenti providentia accidit, quod miracula confirment verum; ergo connaturale eſt miraculis conjungi cum veritate doctrinæ, illamque comprobare; ergo conſonum naturæ miraculi eſt, quod Deus illo potius, quam alio ſigno utatur tanquam ſigillo ad conteſtandam mentem ſuam: Tum etiam quia connaturalius eſt aſſumi a Deo in ſigillum conteſtativum ſuæ mentis miraculum, quod unice patrari poteſt ab ipſo Deo, quam aliam entitatem naturalem.

Confirm. deinde Concluſio a poſteriori; Quia in præſenti providentia datur quidem aliquando peccatoribus poteſtas miraculorum; non tamen ita ut poſſint ea abuti ad comprobandam doctrinam falſam; ergo ſignum eſt, miraculum eſſe in præſenti providentia ſignum externum Dei loquentis.

XII. Dico ult. Quamvis non poſſit in præſenti providentia patrari miraculum in comprobationem falſi, eo quod Deus mentiretur; de potentia tamen abſoluta poteſt miraculis comprobari aliquis error ſpeculativus, v. gr. quod Cœlum ſit lapideum; ſive hujuſmodi ſuaſio, ac deceptio intendatur a creatura habente poteſtatem miraculorum, ſive ab ipſo Deo; ita Rip. loc. cit.

Prob. Poteſt Deus infundere errorem ſpeculativum: ergo a fortiori poteſt velle, ſuaſionem hujus erroris fieri per miraculum: etenim ſi error, utpote malum phyſicum, induci poteſt a Deo directe, quare non poteſt etiam indirecte induci per ſuaſionem factam per miraculum, quod ſolum in præſenti providentia, non vero de ſe, eſt Dei locutio externa, & Divinæ mentis conteſtatio?

Confirm. Poteſt creaturæ tribui poteſtas miraculorum, ſicut tribuitur Sacerdoti poteſtas conſecrandi; ergo ſicut poteſt Sacerdos conſecrare, etiam ad finem malum, v. g. ob finem accipiendi pretium ſimoniace, ita poteſt creatura illa abuti poteſtate miraculorum ad finem malum, v. g. ad decipiendum; in quo caſu non Deus, ſed creatura illa intenderet deceptionem; atque adeo etiamſi Deus non poſſet infundere actum erroris, nec intendere directe deceptionem, adhuc poſſet velle concurrere miraculo ad ſuadendum falſum, determinatus ad id a culpa creaturæ; ſicut concurrit ad conſecrationem poſitam a Sacerdote ſimoniaco, determinatus ad id a prava intentione Sacerdotis.

XIII. Objic. 1. contra ſecundam Concluſionem. Miraculum, ut conſtat experientia, & communi omnium ſenſu, juxta dicta in prima Concluſione, ſuadet natura ſua veritatem doctrinæ, in cujus conteſtationem patratur: ergo ſuadet, doctrinam ita eſſe in mente Dei; quandoquidem quodcumque verum ſicut eſt in ſe, ita eſt in mente Divina, in qua non poteſt eſſe falſum: ergo miraculum de ſe teſtatur Divinam mentem, cum ſuadeat, objectum eſſe verum, prout eſt in mente Divina; ergo miraculum de ſe, & in omni providentia eſt Dei locutio; Unde citra mendacium Dei patrari non poteſt in confirmationem falſi.

Reſp. Si argumentum probat, evincit, quod cognitio evidens de aliquo objecto, v. gr. quod Petrus ſit homo, ſit locutio Divina, quia huiuſmodi cognitio exprimit verum, atque adeo exprimit, objectum ita eſſe in mente Divina: Quare aliud eſt exprimere verum, & hoc ſic cognoſci a Deo, & ſic eſſe in mente Divina; aliud vero eſſe ſignum locutivum, ſeu expreſſivum ob-

jecti ſimul, & mentis, aut objecti prout eſt in mente Divina cum eſſentiali dependentia a Deo ut loquente, & ita intelligente objectum: hoc ſecundum non competit miraculo de ſe, ſed ſolum in præſenti providentia; & ideo non eſt in omni ordine conteſtatio Divinæ mentis.

XIV. Objic. 2. contra tertiam Concluſionem. Si miracula eſſent conteſtationes Divinæ mentis in præſenti providentia ex libera Dei inſtitutione conſona ipſorum naturæ, ſequeretur, quod, ut credatur miracula eſſe ad id inſtituta, deberent antecedenter credi Scripturæ, quibus id revelatur; ergo miracula deſervirent jam credentibus Scripturas, non vero infidelibus, ut ad fidem adducantur: hoc autem eſt contra Apoſtolum dicentem: *Signa ſunt infidelibus, non fidelibus*; ergo miracula non ſunt in præſenti providentia aſſumpta libere a Deo ad conteſtandam mentem ſuam; Unde Scripturæ in 3. Concluſione adductæ, docentes, miracula teſtimonium perhibere de Chriſto, videntur explicandæ de teſtimonio late ſumpto, & veluti phyſico: ſicut v. gr. effectus teſtatur exiſtentiam ſuæ cauſæ, non de rigoroſo, & morali, ita ſcilicet ut ſit ſignum exprimens mentem loquentis, ſicut operationes Chriſti Domini virtuoſæ teſtimonium perhibebant de Chriſto, non tamen erant teſtimonium rigoroſum, ſeu locutio Dei; & eodem modo per metaphoram Auguſt. tract. 4. in Joannem, miraculis tribuit linguam, dicendo: *Habent miracula, ſi intelligantur, linguam ſuam.*

Confirm. Si miracula in præſenti providentia eſſent conteſtationes Divinæ mentis, Dæmon, & homines, cognitis evidenter miraculis, evidentiam haberent myſteriorum fidei.

Confirm. 2. Quia miracula tanquam locutiones Divinæ pertinerent ad fidem in præſenti providentia tanquam objectum formale, non tanquam conditiones extrinſecæ.

Reſp. verba Scripturæ ſumenda in ſenſu proprio, ſi nihil obſtat; atque adeo Scripturæ adductæ intelligi debent de teſtimonio rigoroſe dicto, & morali, cum nihil obſtet. In forma concedo ſequelam, quod ſcilicet ad hoc, ut credatur miraculum eſſe in præſenti providentia Divinæ mentis conteſtatio, & veluti Dei ſigillum; debeant antecedenter credi Scripturæ, quibus id revelatur; nego tamen, quod miracula in priori ad quamcunque fidem erga Scripturas non deſerviant, ut ad fidem inducant; deſerviunt enim ſecundum ſe, ut reddant prudenter, & evidenter credibilem fidem, ut oſtendimus in prima Concluſione.

Ad id, quod dicitur de Apoſtolo, Cornelius advertit, Apoſtolum nomine ſignorum non intelligere miracula; dicit enim Apoſtolus: *Itaque linguæ in ſignum ſunt non fidelibus, ſed infidelibus; Prophetiæ non infidelibus, ſed fidelibus*. Ex contextu autem nomine linguarum veniunt maledictiones, & increpationes. Judæi enim increduli prius puniti fuerant per linguas Chaldæorum illos irridentium tempore captivitatis per verba illa apud Iſajam: *Manda, remanda, expecta, reexpecta*: deinde per Apoſtolos increpantes eorum incredulitatem. Proinde D. Paulus dicit, his linguis, ſeu maledictionibus puniri infideles, non fideles. Hæc ſunt verba Cornelii a Lapide: *Non ergo ſignum hic idem eſt, ac miraculum; Neque enim Chaldæi miraculum fecerunt, dum ſua lingua Judæos increpuerunt*. Et eodem modo prophetiæ dicuntur eſſe fidelibus, quatenus ſignum ſunt benedictionis, qua Deus fideles erudit, ad bonum dirigens illos. Sed tranſmiſſo, quod nomine ſignorum ibi intelligantur miracula, adhuc hæc deſerviunt infidelibus, quatenus de ſe excitant ad indagationem Veritatis, & reddunt credibilem doctrinam, in cujus atteſtationem patrantur.

Ad primam confirm. Quamvis Dæmon evidenter cognoverit miracula Chriſti Domini, at non cognovit evidenter dependentiam illam eſſentialem, quam in præſenti providentia habent miracula a Deo ut loquente, eo modo, quo a Prophetis cognoſcitur locutio divina. Sic qui videt lucem, non eatenus videt actionem, qua lux pendet vel a Sole, vel a ſolo Deo. Unde non ſequitur, quod Dæmon habuiſſet evidentiam myſteriorum Fidei, ſi miracula ſolum in præſenti providentia ſint conteſtatio divinæ mentis, ſecus vero, ſi eſſentialiter in omni providentia id habeant; cum Dæmoni ſit debita naturaliter cognitio de eſſentia miraculi, non tamen quod libere Deus velit illud aſſumere in ſigillum.

Ad ſecundam: In præſenti providentia miracula patrata, antequam credantur Scripturæ, pertinent ad fidem, tanquam conditiones extrinſecæ (ſicut reliquæ notæ credibilitatis fidei) quia non cognoſcuntur eſſe de facto conteſtationes divinæ mentis, niſi poſt fidem, qua creduntur Scripturæ, quibus id revelatur. At poſt fidem præſtitam

tam Scripturis, ex quibus habetur, quod miracula de facto ſint conteſtationes divinæ mentis, ea pertinent ad fidem, tanquam objectum formale, ut quælibet revelatio Dei externa.

XV. Objic. 3. Poteſt imprimi ſigillum in Scriptura falſa, & regia ex pravitate miniſtri cuſtodientis ſigillum; ergo pariter in præſenti providentia ex pravitate creaturæ habentis poteſtatem miraculorum poterit patrari miraculum in confirmationem erroris, ſignando ipſum ſigillo divino, & conſequenter miraculum in præſenti ordine non eſt conteſtatio divinæ mentis.

Reſp. nego conſequentiam: Diſparitas eſt, quia ſigillum divinum non poteſt imprimi, Deo inſcio, & non influente in illud, qua intellectivo, & loquente; ſecus vero ſigillum regium. Unde miraculum in præſenti providentia patratum in confirmationem falſi, eſſet Dei locutio mendax; ſecus vero ſigillum regium, inſcio Rege, impreſsum.

Objic. 4. contra 4. concluſionem. Si poſſet miraculum patrari in confirmationem erroris, Fides noſtra de facto nutaret; ergo ne in alia quidem providentia id fieri poteſt; probatur ſequela, quia potuiſſet divinitus miraculis reddi credibilior fides falſa, quam vera, quæ careret miraculis; ergo poſſemus dubitare, an ita de facto ſit. Neque obſtat, quod de facto miracula dicantur in Scripturis eſſe conteſtationes divinæ mentis; Nam de hoc ipſo dubitari poſſet, an ſit verum, poſito, quod poſſemus dubitare de veritate Scripturarum.

Confirm. quia quando Chriſtus Dominus miraculis comprobabat veritatem ſuæ doctrinæ, poterant Judæi reſpondere: Unde ſcimus, quod miracula non comprobent doctrinam falſam? quo poſito, non fuiſſent inexcuſabiles propter incredulitatem.

Confirm. 2. Si Deus poſset miraculis comprobare doctrinam falſam, poſset etiam alia ſigna credibilitatis noſtræ fidei ponere ad comprobandam ſectam falſam, & ſic reddere illam credibiliorem Fide vera: quo poſito, nutaret Fides; ergo ut ſupra.

Reſp. argumentum ſolvendum ab adverſariis, qui licet opinentur, Deum non poſſe infundere errorem, nec poſſe patrare miraculum in comprobationem erroris, non tamen aſſerunt ſuam opinionem excedere limites opinionis, & eſse indubitabilem (aliter Dæmon, viſis miraculis, habuiſſet notitiam certam de Incarnatione, quod eſt contra SS. Patres) Unde dubitare poſsunt, an ſit falſa opinio, quam propugnant, & conſequenter an re vera miraculis de facto comprobata ſit Religio falſa. Directe nego ſequelam. Ad probationem nego pariter ſequelam: Sicut enim Deus non poteſt errorem practicum vel in materia Fidei infundere; ita nec poteſt hujuſmodi errores ſuadere miraculis. Nam ſi redderet fidem falſam credibiliorem, eo ipſo obligaret nos ad illam credendam, & ſic vellet directe noſtram damnationem; cum *Extra fidem Catholicam nemo ſalvus eſſe poſſit*, ut dicitur in Symbolo D. Athanaſii. Quare ſatis eſt, quod poſſit confirmari miraculis error ſpeculativus: Quicquid ſit, an poſſit etiam confirmari error circa aliquod myſterium ſupernaturale, cujus fides non ſit neceſſaria ad ſalutem, v. gr. quod gratia non ſit qualitas inhærens: eo modo, quo poteſt reddi credibilior ruſtico Incarnatio Spiritus Sancti propoſita a Parocho; in quo caſu prudentiſſime imperaretur fides ſubjective firmiſſima; quæ tamen, utpote falſa, non eſſet actus ſupernaturalis; Eſto voluntas illam imperans eſset ſupernaturalis, & meritoria, ut explicabimus diſp. 3. qu. 2.

Ad primam confirmationem. Judæi erant inexcuſabiles, quia viſis miraculis, quæ ſi minus rigoroſe, ſaltem large teſtabantur Chriſti divinitatem teſtimonio veluti phyſico, adhuc tamen credere noluerunt; præſertim quia miraculis annectebantur aliæ notæ credibilitatis doctrinæ a Chriſto propoſitæ.

Ad ſecundam nego ſequelam. Nam ſanctitas vitæ, & illuſtratio Spiritus Sancti ſupernaturalis ſtare non poſſunt pro fide falſa. Deinde tranſmiſſo, quod poſſit aliquod myſterium ſupernaturale reddi divinitus credibilius, non per hoc prudenter dubitamus, an ita de facto contingat relate ad fidem Catholicam; ſicut enim imprudenter quis dubitat, an ignis A comburat, per hoc, quod poſſit divinitus non comburere, ita imprudenter dubitat, an miracula de facto confirment errorem, poſito, quod naturaliter errorem confirmare non poſſint. Hinc fit, fidem noſtram non eſſe evidenter veram, ſed evidenter credibilem, & credendam, necnon certiſſimam ſupra certitudinem evidentiæ, ut infra explicabimus.

XVI. Objic. ult. Si poſset in alio ordine miraculis comprobari error ſpeculativus, poſſet etiam practicus, & in materia fidei:

conſequens eſt abſurdum; ergo & antecedens. probatur ſequela. Deus patrando miraculum ad ſuadendam aliquam propoſitionem, non determinat ad ejus aſſenſum, ſed liberum relinquit creaturæ velle aſſentiri; eo modo, quo infundendo habitum vitioſum non determinat ad actum; ergo ſicut poteſt Deus infundere habitum vitioſum inclinantem ad peccatum, & ad hæreſim, poterit etiam miraculis ſuadere errorem practicum, vel in materia Fidei.

Confirm. Miracula patrata a Parocho habente poteſtatem miraculorum ad confirmandam doctrinam, vel confirmant illam, quia auctoritati Parochi additur auctoritas divina manifeſtata per miraculum, vel non: Si primum; ergo miracula non poſſunt confirmare doctrinam falſam, cum non poſſit Deus, interpoſita ſua auctoritate, confirmare falſum: ſi ſecundum; ergo poteſt etiam error practicus, & in materia fidei miraculis confirmari.

Reſp. Nego ſequelam; ad probationem nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia Deus infundendo habitum vitioſum ſimul dictaret per dictamen conſcientiæ, fugiendum eſſe peccatum, ad quod habitus inclinat; contra vero ſuadendo miraculis errorem practicum, dictaret, illum non eſſe fugiendum, ſed amplectendum, quia natura ipſa, atque adeo Deus dictat, verum eſſe quod miraculis comprobatur, eo pacto, quo dictat dari ignem, ubi apparet fumus; ergo ſi miraculis comprobaretur quod mendacium ſit honeſtum, & quod hæreſis ſit vera, Deus dictaret, amplectendum eſſe mendacium, & hæreſim, quod pugnat.

Ad confirm. concedo dilemma, & nego primam partem. Miracula non confirmant doctrinam, quia per illa additur auctoritati Parochi auctoritas divina in caſu adducto; ſed quia auctoritati Parochi additur teſtimonium phyſicum, ſeu ſignum naturale veritatis doctrinæ ab eo propoſitæ; ſicuti ſi quis dicat, In civitate eſſe ignem, & ſtatim appareat fumus, qui eſt ſignum naturale ignis, auctoritati dicentis additur ſignum naturale veritatis. Sicut autem naturaliter ubi eſt fumus, ibi ignis; ita naturaliter ubi ſunt miracula comprobantia doctrinam, ibi habetur veritas doctrinæ. Præterea miracula de ſe confirmant veritatem doctrinæ, quia, poſitis miraculis, auctoritas Parochi eſt major: eo quod miracula arguant probitatem, atque adeo veracitatem Parochi: hinc tamen non fit, quod poſſit error practicus, aut hæreſis miraculis comprobari, quia ſic Deus per dictamen conſcientiæ determinaret ad dicendum, eſſe verum talem errorem, v. g. honeſtum eſſe mentiri; & ſic determinaret nos ad mentiendum, & ad Hæreſim amplectendam.

ARTICULUS III.

An poſſit Deus de Potentia abſoluta mentiri?

XVIII. Deum non poſſe in præſenti providentia mentiri, eſt de fide contra Hæreticos Priſcillianiſtas, qui, ut refert Auguſtinus contra mendacium lib. 4. cap. 2. dixerunt, ſæpe Deum in Scripturis mentitum eſſe. Num. 23. dicitur: *Non eſt Deus ut homo, ut mentiatur*: ad Rom. 3. *Eſt autem Deus verax: omnis autem homo mendax*, hoc eſt potens mentiri; Multi enim, ut Beata Virgo, nunquam mentiti ſunt. Neque dicas, has etiam Scripturas poſſe a Priſcillianiſtis dici mendaces. Nam infallibilis Scripturæ auctoritas ab hiſce Hæreticis admittitur; & aliunde ea oſtenditur per notas omnes credibilitatis noſtræ fidei, quæ efficaciter evincunt eos, qui nolunt protervire.

Utrum autem de potentia abſoluta mentiri poſſit, quæritur apud Theologos; Affirmarunt Olkot, Aliacenſis, & alii pauci contra torrentem Doctorum, putantes, Deum mentiri poſſe, quamvis non poſſit ponere mendacium. Nam ponere mendacium eſt loqui contra mentem peccaminoſe, & contra obligationem; quod Deo repugnat; at loqui contra mentem, nullam obligationem violando, videtur poſſe competere Deo, qui ut ſupremus Dominus nulla obligatione videtur teneri ad conformanda verba menti. Et de facto, Deum dixiſſe falſum Dæmonibus, docet Robertus Olkot in 3. qu. 3. art. 8. ubi hæc habet. *Nulli autem dubium, quin Deus poſſet aſſerere falſum ſcienter, & cum intentione fallendi creaturam, & credo, quod Dæmones meruerint decipi ita juſte a Deo.*

Ante reſolutionem quæſtionis adverto, in hominibus non eſſe idem dicere falſum, & mentiri: poteſt enim quis dicere falſum, quando putat, id eſſe verum, & tunc non mentitur, quia ſcilicet non dicit falſum cum advertentia ad falſitatem, quod requiritur, ut quis mentiatur: quia tamen non poteſt a Deo abeſſe advertentia

tia ad quodcunque, & pleniſſima ſcientia, ideo, ſi Deus diceret falſum, eo ipſo mentiretur. Adverto ulterius, in hac quæſtione pro eodem venire apud Theologos mentiri, & proferre mendacium. Nec valet diverſitas allata ab Olkot, quod ſcilicet mendacium importet ire contra mentem violando obligationem. Nam dum quæritur, an Deus de potentia abſoluta poſſit proferre mendacium? ſenſus eſt, an Deus ponendo verba contraria menti violet obligationem ortam a ſua intrinſeca veracitate? ſicut violaret obligationem ortam à ſua fidelitate, ſi non ſtaret promiſſis.

XVIII. Dico equidem, Ne de potentia quidem abſoluta Deum mentiri poſſe. Ita communiſſime, & oppoſitum putatur ſaltem temerarium.

Prob. 1. ex Scripturis, & Patribus. Ad Hebr. 6. dicitur, *Impoſſibile eſt, mentiri Deum*; unde Paulus deduxit ſolatium noſtrum ſuper promiſſis ejus. Chryſoſt. hom. 1. in ſymbolum: *Aliqua Deus non poteſt, ſcilicet fallere, falli, mentiri*.

Prob. 2. ratione. Si Deus mentiri poſſet, non eſſet ſumma fide dignus, nec nos teneremur illi firmiſſime credere. Unde, ut notant Patres apud Lugo diſp. 4. ſect. 2. Deus a ſemetipſo decideret, & non eſſet Deus; non ſecus ac ſi poſſet non ſtare promiſſis. Hinc Philoſophus 4. Eth. 7. dixit: *Per ſe mendacium improbum eſt, & vituperabile; verum autem probum, & laudabile:* quod certe lumine naturæ notum eſt. Et ratio radicalis eſt, quia non daretur in audiente obligatio credendi, ſi non daretur in loquente obligatio conformandi verba menti; Unde rueret commercium; quod valde pendet ex eo, quod unus fidat dictis alterius, cum non poſſit omnia oculis uſurpare. Propterea Innoc. III. cap. *Super eo* de Uſuris dixit: *Ne pro vita quidem defendenda nobis licitum eſt mentiri* (quod etiam dictum fuiſſe a D. Petro Simoni Mago, refert S. Clemens lib. 3. Recognitionum) per quod ſignificatur, mendacium eſſe intrinſece malum, & incohoneſtabile. Immo dato, quod pro periculo aliquo vitando liceret hominibus mentiri, non proinde liceret Deo, qui nulli periculo ſubeſt.

Confirm. a poſteriori, quia omnes naturæ ductu contemptibilem reputant mendacem, non ſecus ac infidelem, inſipientem, injuſtum; ita ut virtutes oppoſitæ cenſeantur perfectiones ſimpliciter ſimplices; ergo ſicut Deus ne de potentia quidem abſoluta poteſt non ſtare promiſſis, aut ſuam ſapientiam abjicere; ita nec mentiri, & ſua ſe veracitate ſpoliare. Quod ſi de hoc ipſo nulla alia ratio ſuppeteret, ſatis eſt pro ratione convincentiſſima ſenſus communiſſimus; Nam ex Philoſopho: *Quod omnibus ratione utentibus videtur, verum eſt*. Adde, quod ſi poſſet de potentia extraordinaria Deus mentiri, poſſet etiam de ordinaria, ut advertit, & oſtendit Lugo loc. cit.

XIX. Objic. 1. Sæpe Deus in Scripturis mentitus eſt; ergo mentiri poteſt. Antecedens probatur: multa enim prædixit, quæ non evenerunt, videlicet mortem Ezechiæ Iſ. 38. Ninivitarum ſubverſionem Jonæ 3. &c.

Confirm. 1. quia plures Divino Spiritu moti mentiti ſunt, ut Jacob, qui dixit, ſe eſſe primogenitum Iſaac.

Confirm. 2. quia Deus aliquos decepit tum per ſe, tum per alios. Nam Ezech. 14. dicitur: *Ego Dominus decepi prophetam illum*. 2. Regum 22. dicitur miſiſſe Spiritum mendacii, ut deciperet. 3. Reg. 22. dixit Deus, *Quis decipiet Acab?*

Reſp. Quæ apparent in Scripturis mendacia, regulariter loquendo ſunt myſteria abſcondita, & quæ videntur ſibi invicem pugnare, bene ab Interpretibus Sacræ Scripturæ conciliantur. Quare nego antecedens. Ad probationem: prædictiones illæ habebant conditionem implicitam, niſi reſipiſcerent.

Ad 1. confirm. Patriarchæ, qui videntur mentiri in Scripturis, vel mentiti ſunt, permittente tantum Deo mendacium, ut docent Cornel., Lyranus, Del-Rio; vel ſi Divino Spiritu locuti ſunt, ut docent Aug. Ambr., D. Th. 2. 2. quæſt. 110. art. 3. verba illa ex circumſtantiis non erant falſa, ſed amphibologica. Jacob dixit, ſe eſſe primogenitum, vel quia typum, & imaginem majoris gerebat, vel quia ex Divina revelatione cognoſcebat, prærogativas primogenituræ ſe accepturum.

Ad 2. Deus decepit per ſe, & per alios ſolum permiſſive, eo modo, quo obduravit cor Pharaonis, quod Auguſtinus explicuit ſic: *Induravit illum non Dei potentia, ſed Dei patientia*: in hoc ſenſu Chriſtus Dominus dixit Judæ, Jo. 13. *Quod facis fac citius*, non ſuadendo proditionem, & ad illam impellendo, ſed permittendo ex parte ſua: quaſi diceret: Quantum ad me facere id poteris citiſſime.

XX. Objic. 2. Deus, poſita revelatione de creando Antichriſto, v. gr. poteſt illum non creare; ergo poteſt falſificari revelatio, & ſic Deus mentiri. Antecedens probatur, quia

quia dum Deus revelat, ſe creaturum Antichriſtum, revelat ſe libere creaturum; ergo cum potentia ad non creandum; ergo revelatio non tollit, ſed ſupponit potentiam ad non creandum.

Reſp. per inſtantiam: poſita ſcientia Dei ab æterno de creando libere Antichriſto, poteſt illum non creare; ergo poteſt Dei ſcientia falſificari. In forma nego conſequentiam. Si Deus non poneret Antichriſtum, revelatio (ſicut & ſcientia Divina) non falſificarentur, ſed impedirentur, quia ſtant ſolum cum ſimultate potentiæ ad creandum, vel non creandum Antichriſtum, non vero cum potentia ſimultatis.

Objic. ult. Ipſum homicidium poteſt eſſe licitum tum Deo, utpote vitæ noſtræ Domino; tum etiam homini, ſi ſcilicet fiat aut Dei juſſu, aut per judicem, aut ad defenſionem; ergo a fortiori poterit eſſe licitum mendacium.

Confirm. 1. Deus ſicut potuit præcipere Abrahamo occiſionem Iſaaci innocentis, ita poteſt præcipere mendacium; ergo utrumque poteſt immediate etiam ponere; atque adeo ſicut poteſt Deus alios vita privare, ita & mentiri. Antecedens probatur. Si quis invincibiliter putet, mendacium eſſe licitum, & præceptum, quando aliter non poteſt ſalvari vita innocentis, in tali caſu ad mendacium teneretur lege naturali, & peccaret, ſi non mentiretur; ergo poteſt lege naturali, & conſequenter a Deo mendacium præcipi.

Confirm. 2. Si Tyrannus interroget Confeſſarium, an pœnitens confeſſus ſit aliquod peccatum, debet Confeſſarius negare; ergo licitum videtur in tali caſu mendacium.

Reſp. homicidium poſſe in caſibus adductis denudari ſua malitia, prout dictat ipſum lumen rationis; contra vero lumen rationis dictat, mendacium in nulla circumſtantia denudari poſſe ſua malitia intrinſeca: quia ſcilicet nulla deberetur fides Deo, aut hominibus, ſi poſſent mentiri; unde rueret ſocietas, & commercium, quod præſtantius eſt vita hominis; & ideo poteſt aliquando homicidium licere, nunquam tamen mendacium.

Ad 1. confirm. poteſt a Deo in caſu adducto lege naturali præcipi mendacium per accidens, non per ſe, quatenus ſcilicet obvolvitur tenebris ignorantiæ invincibilis; eo modo, quo poſſet etiam præcipi odium Dei illi, qui invincibiliter putaret, poſſe odium Dei præcipi, & de facto ſibi præcipi. Ratio eſt, quia mendacium, odium Dei, & hujuſmodi objecta voluntatis non ſpecificant actum voluntatis, prout ſunt in ſe (ſicut objectum ſpecificat actum intellectus) ſed prout apprehenduntur; propterea non habent malitiam moralem, niſi apprehendantur ut mala moraliter. Quare ſi apprehendantur ut moraliter bona, licita, & obligatoria, denudantur per accidens ſua malitia morali intrinſeca, & ideo poſſunt per accidens a Deo præcipi. Hinc fit primo, Deum in caſu adducto non præcipere mendacium directe, & prout eſt in ſe, ſed ſolum præcipere, quod ſatisfiat dictamini rationis, & quod ponatur mendacium, prout apprehenditur. Fit ſecundo, mendacium nunquam eſſe ſua malitia denudabile ab eo, qui illud cognoſcit prout eſt in ſe. Fit tertio, Deum non poſſe mentiri, ne per alios quidem, v. gr. per Prophetas. Nam quod nequit aliquis per ſe facere, nec poteſt per alios, ex Regula 72. juris in 6. *Qui per alium facit; eſt perinde ac ſi faceret per ſeipſum.*

Ad 2. nego conſequentiam: debet Confeſſarius negare, ſe audiviſſe peccatum in confeſſione, non tamen poteſt mentiri; datur enim via cuſtodiendi ſecretum, & ſimul non mentiendi, videlicet aut per locutionem amphibologicam, aut per uſum duplicis ſcientiæ, aut per locutionem materialem, quin tamen hæc coincidant cum mendacio, ut mox explicabimus.

ARTICULUS IV.

An poſſit Deus uti reſtrictione mentali, aut æquivocatione?

XXI. Reſtrictio mentalis habetur, quando verba exterius prolata ſecundum ſe, ſecluſis circumſtantiis, aut aliis adjunctis occulte ſubintellectis, ſignificant falſum, & aliud, quam loquens habeat in mente; quamvis eadem verba conjuncta cum aliis, quæ in mente retinentur, habeant ſenſum verum; v. gr. Si quis interrogatus, an Petrus vivat? reſpondeat, mortuum eſſe, ſubintelligendo, civiliter, per aſſumptionem habitus religioſi: Etenim ex circumſtantiis apparet, interrogationem fieri de morte naturali, ut ſupponimus, & nullum dari prudens motivum ſuſpicandi, quod reſponſio ſit amphibologica, & intelligatur de morte civili.

Amphibologia vero, aut æquivocatio, ut diſtincta a reſtrictione mentali, habetur, quando verba exterius prolata duplicem habent ſenſum vel ex ſe, vel ſaltem ex circum-

cumſtantiis, & proferuntur in uno ſenſu, non in alio; ita tamen, ut audiens, ſi advertat, prout facile poteſt, ſcire poſſit, in quo ſenſu proferantur; unde ſi decipiatur, non poſſit id adſcribere loquenti, ſed ſibi non advertenti: Ut ſi quis petat mutuo centum aureos ab habente ſolum nummos alienos, vel ab habente proprios, ita tamen ut non poſſit ſine magno incommodo mutuare; & hic reſpondeat, Non habeo: Hæc verba duplicem habent ſenſum; alter eſt, quod ſimpliciter non habeat penes ſe nummos, & hic eſt falſus; alter quod non habeat, prout ille rationabiliter petit, videlicet qui mutuari poſſint, tanquam proprii, & ſine magno incommodo, & hic eſt verus. Hæc amphibologia ſolet etiam appellari reſtrictio non pure mentalis, quia quamvis verba ſecundum ſe prolata habeant ſenſum falſum, & cum eo, quod ſubintelligitur, habeant ſenſum verum; nihilominus non habent ſenſum verum conjuncta cum eo ſolum, quod mente ſubintelligitur, ſed etiam prout conjuncta cum circumſtantiis externis, ad quas audiens poteſt facile advertere: contra vero quando verba prolata habent ſenſum verum, ſolum prout conjuncta cum eo, quod mente ſubintelligitur, tunc reſtrictio dicitur pure mentalis.

XXII. Dico nunc 1. Reſtrictio iſthæc pure mentalis (quæ ſcilicet nullis circumſtantiis, aut indiciis exterioribus ulla ratione manifeſtatur) neque Deo eſt poſſibilis, neque homini licet ulla ex cauſa, non ſecus ac mendacium. Ita communiter; quamvis enim multi Doctores primæ notæ adducantur pro licito uſu reſtrictionis mentalis, ut Navar., Sylv., Sayr., Suar., Sanch., Leſſ., iſti tamen loquuntur de reſtrictione non pure mentali, aut de æquivocatione.

Prob. hujuſmodi reſtrictio eſt verum mendacium; ſed mendacium neque Deo eſt poſſibile, neque homini licet; ergo nec reſtrictio pure mentalis. Major probatur tum ex propoſitione vigeſimaſexta proſcripta ab Innocentio XI. quæ dicit, jurantem cum hujuſmodi reſtrictione non eſſe mendacem, & perjurum: tum quia mendacium in hoc conſiſtit, quod verba non ſint conformia judicio mentis; atqui in reſtrictione mentali hoc habetur; ergo. Minor probatur: Quia verba, ſeu ſigna externa locutoria de ſe non ſunt conformia judicio mentis, etiam ſpectatis omnibus circumſtantiis, quamvis conformentur ſimul cum eo, quod loquens mente ſubintelligit. Hinc æque mendacium, ac reſtrictio pure mentalis repugnant fini locutionis, & evertunt inter naturas intellectuales commercium; atque adeo ſunt æque intrinſece mala.

Confirm. In caſu reſtrictionis pure mentalis verba procul dubio falſum teſtantur, ſpectatis omnibus circumſtantiis exterioribus; ergo etiam teſtantur falſum, ut conjuncta cum eo, quod occulte ſubintelligitur; atque adeo ſunt mendacia. Probatur conſequentia, quia quæ omnino occulte ſubintelliguntur, non poſſunt innoteſcere audienti, nec poſſunt quicquam ſignificare; & conſequenter non poſſunt mutare, vel modificare ſignificationem verborum exterius prolatorum, etſi ex intentione loquentis cum illis conjungantur; ergo etiam ut conjuncta cum his, quæ occulte ſubintelliguntur, falſum ſignificant.

Neque dicas, his reſtrictionibus uſum eſſe Chriſtum Dominum, cum dixit Jo. 7. ſe non aſcenſurum in templum, ſubintelligens *Manifeſto*; cum re vera aſcenderit, ut habet textus, *quaſi in occulto*; iiſdem uſi ſunt etiam Patriarchæ in ſacris paginis, aliique Sancti, ut conſtat ex vitis Sanctorum.

Nam contra eſt, quia in his caſibus ſolum interfuit reſtrictio non pure mentalis. Ex circumſtantiis enim verba Chriſti Domini ſignificabat ſe non aſcenſurum publice. Idemque dicas, cum Chriſtus Dominus negavit Mar. 1. ſe ſcire diem Judicii; videlicet ut Legatum a Patre miſſum, aut ſecundum intrinſeca naturæ humanæ, quæ a diſcipulis, quibus loquebatur, facile poterant intelligi; cum ſæpe iis dixiſſet, ſe a Patre miſſum pro annuncianda ejus doctrina. Idemque dici poterit de S. Franciſco, qui rogatus, an illac tranſierit homicida, miſſo in manicam, ut refert Navar. in Manuali cap. 12. vel in auriculam digito, ut refert Angelus de Peruſio, dixit: *Hac non tranſiit*. Notandum tamen, Chriſtum D. nunquam uſum fuiſſe æquivocatione ſtricte dicta, quæ ſcilicet haberet ſenſum obvium falſum, & obſcurum verum; cum iſthæc æquivocatio adverſetur ſinceritati, ſi minus veritati; ut paſſim Doctores advertunt in expoſitione ejuſdem theſis 26. ab Innoc. XI. confixæ.

XXIII. Dico 2. ſine cauſa non licet nobis uti reſtrictionibus non pure mentalibus, ſeu æquivocationibus ſtricte dictis, quæ habent ſenſum verum obſcurum. Ita communiter apud Lugo diſp. 4. ſect. 5. Sanch. lib. 3. cap. 6.

Prob. Quia quamvis in tali caſu non habeatur mendacium, irrogatur tamen humano convictui detrimentum, & derogatur fidei humanæ; cum non poſſint auditores eſſe ſemper ita cauti, ut deceptionem cavere poſſint: cauſa autem iis utendi, ex Sanc. eſt, quando id confert ad ſalutem animæ, vel corporis, vel ad res familiares tuendas, vel ad honeſtam recreationem, dummodo non ſuperaddatur juramentum; quia propter Numinis reverentiam requiritur ad id major cauſa, quamvis hujuſmodi juramentum non eſſet perjurium. Adde ex Lugo, hujuſmodi æquivocationes non licere, quando Judici, ſeu Superiori interroganti legitime tenemur reſpondere, nec in contractibus oneroſis; nec quando in grave incommodum auditores ex tali errore inciderent.

XXIV. Dico 3. Poteſt Deus, & licitum eſt hominibus ex juſta cauſa uti reſtrictione non pure mentali, quando ſcilicet verba ſubſunt circumſtantiis exterioribus, ita conſignificantibus, ut prudens auditor reſtrictionem interius retentam percipere poſſit, aut ſaltem de ea ſuſpicari, & certiorari. Ita communiter; & hic eſt modus evadendi violationem ſigilli ſive ſacramentalis, ſive naturalis, quando Tyrannus irrationabiliter urget importunis interrogationibus aut Confeſſarium, ut revelet peccata, aut Secretarium Regni, ut revelet arcana; quod certe humano commercio magis eſſet perniciosum, quam ipſum mendacium.

Prob. In hoc caſu ſigna externa conjuncta cum externis circumſtantiis conſignificantibus ſignificant verum, & prout eſt in mente loquentis (quamvis aliquando ſignificent obſcurius propter rationabilem cauſam) ergo talis locutio non eſt illicita.

Circumſtantiæ autem externæ, quibus voces veſtiri ſolent quoad conſignificandum ex uſu apud prudentes recepto, cenſentur eſſe, Primo ſtatus Confeſſarii, Secretarii, Conſiliarii, Legati, &c. Secundo obligatio celandi rem, ita ut interrogans non poſſit honeſte, ac prudenter velle, ut detegatur: Tertio jus, quod habet interrogatus ad magnum bonum acquirendum ſibi proventurum ex occultatione rei, aut ad vitandum grave damnum, quod ex publicatione rei incurreretur; puta ſi maritus rogaret uxorem, An commiſerit adulterium? & ſimiles. Quibus poſitis, dum quis negat, quidquam ſcire de tali re, ſemper apud cordatos fit ſenſus, nihil ſciri, ita ut prudenter, & honeſte aperire poſſit, aut debeat. Immo ex juſta cauſa poteſt his reſtrictionibus citra culpam ſuperaddi juramentum, ut explicabimus articulo ſequenti.

XXV. Ex dictis ſequitur primo, Æquivocationem differre a reſtrictione non pure mentali, quia illa habetur, quando verba de ſe habent duplicem ſenſum; hæc vero, quando verba habent duplicem ſenſum ratione circumſtantiarum externarum ſimul cum vocibus conſignificantium: propterea ad hujuſmodi reſtrictionem ſpectat uſus duplicis ſcientiæ mox explicandus.

Sequitur ſecundo, Nec Deum, nec homines poſſe his reſtrictionibus uti, quando ſenſus verborum obvius eſt falſus, & ſenſus verborum, ut ſubſtantium circumſtantiis conſignificantibus, licet ſit verus, eſt tamen ita occultus, ut vix poſſit a ſapientibus, & prudentibus deprehendi; nec datur motivum ſuſpicandi, quod verba illa proferantur in eo ſenſu occulto. Ratio eſt, tum quia hujuſmodi ſigna locutoria moraliter loquendo non ſignificant ſenſum verum, quippe qui moraliter per hujuſmodi ſigna eſt inaſſequibilis; unde continent mendacium: tum etiam quia in ordine ad finem locutionis æque pugnant hujuſmodi reſtrictiones, ac mendacium; deſtruunt enim commercium, & reddunt loquentem indignum, cui credatur. Contra vero poſſunt Deus, & homo reſtrictionibus non pure mentalibus uti in ſenſu minus obvio, in quo verba ſenſum habent verum, etiamſi in ſenſu magis obvio ſint falſa, dummodo ſenſus verus non ſit ita occultus, ut non poſſit ſaltem a prudentioribus, adhibita morali diligentia, deprehendi. Ratio eſt, quia hujuſmodi locutio, ſpectatis omnibus, aperit verum ſenſum, & ſæpe dantur juſtæ cauſæ loquendi ſic obſcurius; & de facto non raro in Scripturis Deus ita locutus eſt. Quo autem major eſt cauſa celandi veritatem, eo poteſt eſſe obſcurior verus ſenſus in amphibologia.

ARTICULUS V.

An licitus ſit uſus duplicis Scientiæ communicabilis, & incommunicabilis ad Sigillum cuſtodiendum.

XXVI. Aliqui Recentiores ad tegendum ſecretum ſive Sacramentale, ſive naturale recurrunt ad uſum duplicis ſcientiæ, communicabilis, & incommunicabilis; hoc eſt ad uſum ſcientiæ, quam

quam habet loquens, qua loquens, & quam poteſt communicare, & ad ſcientiam, quam habet homo non qua loquens, ſed qua v. gr. Confeſſarius, vel Secretarius, quam non poteſt communicare licite, ac honeſte: Proinde docent, poſſe Confeſſarium negare, ſe audiviſſe peccatum pœnitentis, quod re vera audiit, quia ſpectata ſcientia, quam habet, communicabili, perinde ſe habet, ac ſi non audiſſet; Sicut enim judex, qui privata notitia cognoſcit, aliquem eſſe reum, quando ſecundum allegata, & probata ille eſt innocens, profert citra mendacium ſententiam de ejus innocentia, dicendo eſſe innocentem, ubi ſubintelligitur, Spectata notitia juridica: ita in caſu. Et in hoc ſenſu docent, Chriſtum Dominum dixiſſe, ſe neſcire diem Judicii, ſubintelligendo, ſpectata notitia accepta a Patre, quam poſſet, aut deberet aliis communicare.

XXVII. Dico equidem, uſum hunc duplicis ſcientiæ licitum eſſe; quippe qui ad reſtrictionem non pure mentalem reducitur. Ita communius contra Pallavic. lib. 3.

Prob. Quoties verba ex circumſtantiis complentur ad ſignificandum ſenſum verum, tunc licitum eſt uti hujuſmodi verbis in ſenſu vero, etiamſi audiens ex ſua inertia accepturus ſit illa in ſenſu falſo; atqui hoc habetur in uſu duplicis ſcientiæ; ergo hujuſmodi uſus eſt licitus. Minor patet exemplificando in caſu Confeſsarii negantis, audiviſse peccatum in confeſſione; quæ verba ex circumſtantiis apud cordatos ſignificant, quod, ſpectata ſcientia communicabili, vere neſciat aliquid de tali peccato; unde abſolute dicere poſſit ſe tale peccatum non audiſſe. Quare ut hujuſmodi uſus ſit licitus, requiritur, quod ex circumſtantiis externis conſtet apud cordatos, verba intelligenda eſse ſolum de notitia communicabili. Hinc adultera ſi a marito interrogetur ad necem, an commiſerit adulterium? poteſt citra mendacium negare, quia in hoc caſu apud cordatos intelligitur, quod ſpectata notitia honeſte communicabili, neſciat ſe illud commiſiſse, & quia ignorat ſe commiſiſse, ideo abſolute negat; quomodo autem liceat adulteræ concurrere ad peccatum mariti, qui injuſte illam occideret, ſi ſciret adulterium? propterea ſi maritus decipiatur, non decipitur a verbis adulteræ, quæ habent ſenſum verum, ſpectatis circumſtantiis externis, ſed a ſua inertia, quia non advertit, in quo ſenſu debeant accipi verba in talibus circumſtantiis.

XXVIII. Objic. 1. cum Cardinali Pallavicino: Confeſsarius dicendo, quod pœnitens non ſit confeſsus peccatum, non dicit ſe neſcire, an peccatum commiſerit, vel confeſsus ſit, (quæ locutio poteſt habere ſenſum verum; quatenus ſignificat, ſe non habere ſcientiam communicabilem) ſed dicit potius, ſe ſcire, quod non commiſerit, nec confeſsus ſit, quod eſt falſum; ergo hic uſus duplicis ſcientiæ ſpectat ad reſtrictionem mentalem puram; atque adeo eſt illicitus, non ſecus ac mendacium.

Confirm. 1. Chriſtus Dominus Marc. 3. vere potuit dicere: *De die illo nemo ſcit, neque Angeli Dei, neque Filius, niſi Pater*; quia ſcilicet Filius carebat ſcientia communicabili; at non poterat citra mendacium dicere, diem judicii non eſſe futurum; ergo pariter Confeſſarius poterit citra mendacium dicere, ſe neſcire peccatum pœnitentis, non vero quod pœnitens nullum peccatum commiſerit. Propterea ſi Chriſtus Dominus interrogatus fuiſſet, an qua legatus Dei ad homines ſciret diem Judicii? non poſſet negare, ſubintelligendo, quod ſpectata ſcientia communicabili neſciret; ergo confeſſarius rogatus, an ſciat notitia ſacramentali peccatum pœnitentis, non poterit negare, ſubintelligendo, quod ſpectata ſcientia communicabili, neſciat.

Confirm. 2. Confeſſarius non interrogatus non poteſt in cauſa canonizationis, v. gr. Mariæ Ægyptiacæ dicere, ſe non audiviſſe peccatum ullum ejus grave; quia quamvis ex eo, quod nullam habeat ſcientiam communicabilem de peccatis illius, poſſit dicere, Neſcio, an peccatum ullum commiſerit, non poteſt tamen dicere, Nullum peccatum commiſit, quia ſenſus eſſet, ſe ſcire, quod non commiſerit, quod eſt falſum; ergo etiam in caſu noſtro. Propterea Pallavicinus putat, ad tegendum ſecretum citra mendacium recurrendum eſſe ad locutionem materialem mox explicandam.

Reſp. Quando quis interrogatur, an Petrus ex. gr. commiſerit homicidium, & reſpondet, *Non commiſit*, ſenſus eſt: Spectata ſcientia, quam habeo de operationibus Petri, ſcio non commiſiſſe homicidium; ut propterea poſſit dicere, Non commiſit; atqui etiam confeſſarius, ſpectata ſcientia, quam habet, communicabili de operibus pœnitentis, ſcit non commiſiſſe peccatum, nec illud confeſſum eſſe; ergo pariter Confeſſarius intrepide, & cum juramento citra mendacium, aut perjurium dicere poterit,

rit, pœnitentem non commiſiſſe peccatum, nec illud confeſſum eſſe. Quod ſi Tyrannus urget interrogando confeſſarium, An habeat notitiam incommunicabilem, & Sacramentalem de peccato pœnitentis? poterit iterum cum juramento reſpondere, ſe nullam habere hujuſmodi ſcientiam, ſeu notitiam; quia pariter ſenſus eſt, quod ſpectata tantum ſcientia communicabili, nulla habetur notitia aut de peccato pœnitentis, aut de ſcientia communicabili circa tale peccatum.

Ad 1. confirm. Chriſtus Dominus tenebatur ex voluntate Patris tegere Judicium univerſale, quoad circumſtantiam temporis, non quoad ſubſtantiam; & idcirco non poterat abſolute negare futurum judicium, nec poterat negare, ſe illud ſcire notitia incommunicabili; quod ſolum poterat relate ad diem, ſeu ad tempus Judicii futuri. Confeſſarius vero tenetur ſimpliciter abſcondere peccatum, & ideo poteſt negare, illud eſſe patratum a pœnitente, ſpectata ſcilicet ſcientia communicabili: Sicut etiam negare poteſt, quod habeat de illo ſcientiam incommunicabilem, & Sacramentalem, ſpectata pariter ſcientia communicabili.

Ad 2. conceſso antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia uſus duplicis ſcientiæ non eſt licitus, niſi quando ſpectatis circumſtantiis, apud cordatos verba ſignificant, peccatum non eſse commiſſum, ſpectata ſcientia communicabili; Ad hoc autem, ut circumſtantiæ externæ hanc reſtrictionem ſignificent, requiritur non ſolum, quod Confeſſarius audierit in confeſſione peccatum, ſed etiam quod non poſſit aliter ſecretum ſacramentale cuſtodire; & quia hujuſmodi ſecretum non cuſtodiretur, quando ex ſilentio Confeſſarii Tyrannus argueret peccatum pœnitentis, idcirco in hoc tantum caſu poteſt Confeſſarius negare, ſe audiviſſe peccatum. At ſi ſponte Confeſſarius dicat in proceſſu canonizationis, pœnitentem non commiſiſse peccatum, apud cordatos, in talibus circumſtantiis ſenſus verborum eſt, quod ſpectata etiam ſcientia ſacramentali, non commiſerit; quod eſt falſum: & idcirco nequit id deponere.

XXIX. Objic. 2. Ex uſu hujus duplicis ſcientiæ ſequitur incommodum adverſus humanum commercium, non ſecus ac ex mendacio; ergo eſt illicitus, ut mendacium.

Reſp. diſtinguo antecedens; ſequitur incommodum per ſe, nego; per accidens, ex inadvertentia auditoris, negligenter examinantis verba in talibus circumſtantiis prolata, unde ſequitur deceptio, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Sicut enim in bonum proprium poſsum negligere bona temporalia proximi: ita a fortiori in bonum ſecreti ſpectantis ad bonum publicum, & ad commercium fovendum negligere poſsumus hanc deceptionem, quæ per accidens ſequitur citra mendacium.

ARTICULUS VI.

An liceat etiam uſus locutionis materialis ad ſecretum cuſtodiendum?

XXX. Duplex in loquente datur obligatio, altera naturalis conformandi verba menti, altera orta ex contractu implicito cum audiente utendi verbis juxta ſignificationem impoſitam ex placito majorum: ex quo contractu ſicut in loquente habetur obligatio utendi verbis ſignificativis juxta communem acceptionem, ita conſurgit in audiente obligatio præſtandi fidem loquenti; adeo ut irroget illi injuriam, ſi dicat, ſe non credere, quia videtur illum reputare ignarum, aut mendacem. Hoc poſito, docet Pallavicinus lib. 3. cap. 2. obligationem hanc utendi verbis juxta eorum ſignificationem fundatam in commercio civili per ſigna locutoria fovendo ceſſare, quoties urget gravior obligatio cuſtodiendi ſecretum, quæ magis pertinet ad commercium civile per verba fovendum: Sicut obligatio non furandi, ſeu non accipiendi rem invito Domino ceſsat, quoties urget gravior obligatio cuſtodiendi vitam in extrema neceſſitate: atque adeo ſicut licitum eſt in extrema neceſſitate furari; in quo caſu furtum eſset materiale, non formale, quia non eſset contra obligationem; ita ad cuſtodiendum ſecretum licitum eſt uti verbis non ſignificativis, perinde ac ſi diceretur Blictri; Unde locutio eſset materialis, non formalis, quia non eſset contra obligationem, quam cæteroqui univerſim habemus utendi verbis, ut ſignificativis.

XXXI. Dico equidem 1. Obligatio naturalis conformandi verba menti in nullo caſu ceſsat. Unde ad cuſtodiendum ſecretum non poteſt eſse licitum mendacium veluti materiale, eo pacto quo licitum eſt furtum materiale ad cuſtodiendam vitam ex extrema neceſſitate. Ita communiter contra Orig., & Caſſi. putantes, mendacium eſſe li-

ci-

citum ad vitandum grave damnum proximi.

Prob. Mendacium eſt intrinſece malum, & ſimpliciter incohoneſtabile, ut oſtendimus art. 3. ſed ſi poſſet aliquando ceſſare obligatio naturalis conformandi verba menti, poſſet in tali caſu mendacium eſſe licitum, & cohoneſtari; ergo hujuſmodi obligatio nunquam ceſſat. In tantum poſſet ceſſare, in quantum concurreret cum obligatione præſtantiori cuſtodiendi ſecretum; ſicut in concurſu obligationis præſtantioris cuſtodiendi vitam ceſſat obligatio naturalis non furandi; atqui in eo caſu non ceſſat obligatio non difformandi verba menti, ſeu non mentiendi; ergo talis obligatio nunquam ceſſat. Probatur minor, quia univerſim non ceſſat obligatio minor in concurſu majoris, niſi quando non poteſt homo obligationi utrique ſatisfacere, ut patet; atqui poteſt Confeſſarius v. gr. ſatisfacere obligationi majori cuſtodiendi ſecretum, & ſimul obligationi naturali non mentiendi, ſi ſcilicet utatur reſtrictione non pure mentali, æquivocatione, duplici ſcientia, locutione materiali, &c. ergo ſi concurrat obligatio cuſtodiendi ſecretum cum obligatione naturali non difformandi verba menti, hæc obligatio non ceſſat; atque adeo nunquam ea ceſſat: & ideo mendacium eſt ſimpliciter incohoneſtabile.

Hinc habes, aliqua eſſe quidem intrinſece mala ſecundum ſe, ſed poſſe pro aliqua circumſtantia denudari ab intrinſeca malitia: Sic occiſio Innocentis ſecundum ſe eſt intrinſece mala; at non ſi fiat aut ad defenſionem propriæ vitæ cum moderamine, aut ex Dei præcepto habentis jus in vitam hominum: ſic fornicatio eſt mala; at non dicitur actus eſſe fornicarius, quando Deus ſupremus Dominus concedit jus in corpus mulieris fornicariæ, ut conceſſit Oſee, reddendo illam conjugem Prophetæ: Sic acceptio rei, invito Domino, eſt mala, non tamen ſi fiat ex Dei conceſſione, prout conceſſum fuit filiis Iſrael expoliare Ægyptios: Sub his enim circumſtantiis denudantur hujuſmodi actus a malitia intrinſeca, & contrahunt potius bonitatem, & honeſtatem. Contra vero alia ſunt intrinſece mala ſimpliciter, & ſub quibuſcumque circumſtantiis, ut eſt odium Dei, peccatum contra naturam, blaſphemia; & hujuſmodi dicimus eſſe mendacium, ſeu locutionem difformem menti.

XXXII. Dico 2. Obligatio civilis orta ex contractu implicito utendi verbis, ut ſignificativis, & non uſurpandi illa materialiter per modum Biltri, ceſſat probabiliter in aliquo rariſſimo caſu, quando ſcilicet aliter non poteſt facile ſecretum ſacramentale, vel naturale cuſtodiri; atque adeo licita eſt in tali caſu locutio materialis, ſeu poſitio verborum non ut ſignificativorum, in quo conſiſtit forma locutionis.

Prob. Idcirco volunt homines ſe invicem per contractum implicitum obligare ad utendum his potius vocibus, quam aliis ad ſignificandum proprium conceptum, v. gr. de morte Petri, dicendo, Petrus eſt mortuus, non vero Biltri, vel Paries dormit, quia ſine tali obligatione non poſſet haberi commercium; atqui ſi obligatio iſta civilis non ceſſaret in caſu, quo aliter revelaretur ſecretum, adhibendo voces ut ſignificativas, & juxta inſtitutionem, vergeret illa in damnum potius, quam in bonum commercii, ut patet; quia ſine cuſtodia ſecreti commercium haberi non poteſt, ergo in tali caſu hujuſmodi obligatio civilis ceſſat. Hinc ſicuti qui dicit, Hæc propoſitio, Petrus eſt albus, conſtat tribus verbis, profert propoſitionem iſtam, quod Petrus ſit albus materialiter, perinde ac ſi diceret, Biltri eſt Biltri, quia ex contextu apparet, verba illius propoſitionis non uſurpari formaliter, ſeu juxta propriam ſignificationem; ita prorſus quoties ex circumſtantiis apparet, non poſſe uſurpari verba formaliter, ne violetur ſecretum, poteſt Confeſſarius dicere, Non audivi peccatum pœnitentis, uſurpando hæc verba materialiter, perinde ac ſi diceret Biltri.

Confirm. Ad cuſtodiendum ſecretum, quod maxime ſpectat ad fovendum commercium, dari debuit via apertiſſima, & obvia etiam ruſticis, & indoctis; atqui ſi ſolum poſſet cuſtodiri ſecretum per recurſum ad æquivocationes, & ad uſum duplicis ſcientiæ, non vero ad hunc uſum locutionis materialis, non haberetur via omnibus obvia; & indocti ſæpiſſime dubitarent, an in ſenſu vero porferant verba, dum volunt æquivocare ad cuſtodiendum ſecretum ſive ſacramentale, ſive naturale; ergo dicendum, in tali caſu licitum eſſe uſum locutionis materialis.

Ex quibus ſequitur, quod ſi locutio Angelorum fiat per ſigna naturalia, non per conventionalia, prout explicavimus in De Angelis, quatenus ſcilicet poſita in loquente ordinatione libera proprii conceptus ad audientem, conſurgit in audiente ſpecies de tali conceptu, ac de ejus objecto, Ange-

geli non poſſent cuſtodire ſecretum per recurſum ad locutionem materialem, ſed ſolum per recurſum ad uſum duplicis ſcientiæ. Ratio eſt, quia Angeli non haberent, ut homines, ex contractu obligationem civilem utendi his potius ſignis, quam aliis ad conceptus exprimendos; atque adeo obligatio iſta civilis ceſſare non poſſet: ex altera parte nec poteſt ceſſare obligatio naturalis non loquendi difformiter menti; ergo non poſſent aliter cuſtodire ſecretum, quam per uſum duplicis ſcientiæ, ſeu per reſtrictionem non pure mentalem.

XXXIII. Objic. 1. Æque incommodat commercium locutio materialis, ac mendacium; ergo ſi in aliquo caſu licita eſt locutio materialis, licebit pariter mendacium, quod unice eſt malum, quia deſtruit commercium inter creaturas rationales. Antecedens patet, quia utrunque eſt æque deceptivum, ita ut nulla arte poſſit deceptio vitari.

Confirm. vel, poſita locutione materiali, eſt obligatio in audiente ad credendum, vel non; ſi ſecundum; ergo non occultatur veritas: primum autem dici non poteſt, quia ea eſſet obligatio ad decipi, quæ eſt obligatio chimerica.

Reſp. diſtinguo antecedens: Si locutio materialis paſſim adhibeatur, concedo; ſi adhibeatur, quando datur obligatio cuſtodiendi ſecretum, nego antecedens, & conſequentiam. In nullo caſu licitum eſt mendacium, quia obligatio naturalis conformandi verba menti nunquam debet ceſſare, cum poſſit aliunde cuſtodiri ſecretum; obligatio vero civilis orta ex contractu utendi his vocibus juxta propriam ſignificationem ceſſat, quando debet cuſtodiri ſecretum: ſicut obligatio v. gr. voti ceſſat in caſu impotentiæ, cum nemo præſumatur velle ex contractu obligari ad id, quod vergeret in grave damnum Reipublicæ, & commercii.

Ad confirm. Ad hoc ut veritas occultetur, ſatis eſt, quod audiens per propriam inſcitiam putet, aut dubitet ſe teneri ad credendum; & quamvis advertat, ſe non teneri ad credendum, ut re vera non tenetur, adhuc ſecretum remanet celatum citra mendacium.

XXXIV. Objic. 2. Perjurium, & blaſphemia etiam materialis eſt contra virtutem Religionis; ſicut etiam ſimulare adminiſtrationem Sacramenti; ergo pariter eſt contra virtutem veracitatis locutio materialis menti difformis, ſeu ſimulare locutionem formalem, & proferre verba ſine animo ſignificandi id, quod ſignificant.

Confirm. Illicitum eſt jurare ſine animo jurandi, ut conſtat ex 25. theſi ab Innocen. XI. confixa; ergo etiam loqui materialiter, ſive loqui ſine animo loquendi.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia perjurium, & blaſphemia materialis, quæ fiunt cum locutione formali, ſunt contra virtutem Religionis, quippe quæ etiam ea ſigna materialia prohibet, non ſecus ac adolere thus idolo ob metum mortis mere materialiter ſine animo adolendi; idemque dicas de ſimulatione adminiſtrationis Sacramenti: At non eſt contra veracitatem locutio materialis, pro quando expediat ad ſecretum cuſtodiendum, ut oſtendimus; cum ea non ſit neque contra obligationem naturalem, neque civilem.

Ad confirm. nego pariter conſequentiam. Si Confeſſarius loquendo materialiter jurat, ſe non audiviſſe peccatum, non dicitur jurare ſine animo jurandi, nec jurare materialiter, ſed ſolum loqui materialiter; Si enim non loquitur formaliter, conſequenter non jurat: Sic ſi quis dicat, Hæc propoſitio, Juro, Petrum vivere, conſtat tribus verbis, non dicitur jurare ſine animo jurandi, ſed ſolum dicitur proferre illam propoſitionem materialiter, quia ex circumſtantiis apparet, non ſumi formaliter. Idem prorſus dicas de Confeſſario jurante, ſe non audiviſſe peccatum; ex circumſtantiis enim apparet, locutionem iſtam eſſe materialem.

XXXV. Objic. 3. Si liceret locutio materialis in caſu Confeſſarii, quia non daretur obligatio civilis utendi his verbis ut ſignificativis, ac perinde diceret Confeſſarius, Non audivi peccatum, ac ſi diceret Biltri; ſequeretur etiam, quod poſſet etiam dicere, Audivi peccatum in confeſſione; quia pariter in iiſdem circumſtantiis hæc locutio dici deberet materialis, perinde ac ſi diceretur Biltri; cum deſit tunc obligatio civilis utendi verbis ut ſignificativis, quæ eſt forma locutionis; atqui non poteſt dicere, Audivi peccatum; ergo ea obligatio non ceſſat; atque adeo non licet locutio materialis.

Reſp. nego ſequelam. Diſparitas eſt, quia, ut diximus articulo antecedente, ſi dicat Confeſſarius, Audivi peccatum, ex circumſtantiis apparet, loqui formaliter; Si dicat, Non audivi, ex circumſtantiis loqui-

quitur materialiter. Quare ſolum ad tegendum ſecretum poteſt Confeſsarius uti verbis, perinde ac ſi diceret Biltri. Adde, Confeſſarium nec verba poſse ponere, nec ullum ſignum etiam non locutorium, quando ex eo Tyrannus inferret peccatum pœnitentis, quandoquidem ſigillum non ſolum revelatur ſignis locutoriis, ſed etiam non locutoriis, immo ex ipſo ſilentio, quando ex ſilentio Confeſsarii arguitur peccatum ſubjectum clavibus.

XXXVI. Objic. ult. tam eſt contra obligationem naturalem difformare verba menti, ſeu mentiri, quam uti verbis ſignificativis non ut ſignificativis, ſeu loqui materialiter; ergo ſi poteſt ceſsare obligatio naturalis loquendi formaliter ad occultandum ſecretum, poterit etiam ceſſare obligatio naturalis non mentiendi; ergo vel neutrum, vel utrumque licet.

Reſp. Sicut in voto v. gr. jejunandi duplex poteſt agnoſci obligatio, altera directa orta ex promiſſione facta Deo, quæ in caſu impotentiæ ceſſat, altera reflexa, ſervandi ſcilicet votum, pro quando votum obligat, ſeu pro quando non datur impotentia ad jejunium promiſsum, quæ obligatio eſt naturalis, & nunquam ceſſat; ita pariter, poſito contractu implicito de utendo vocibus ut ſignificativis, duplex eſt diſtinguenda obligatio, altera directa, & civilis orta ex hoc contractu, quæ ceſsat in caſu, quo ex locutione formali revelaretur ſecretum; altera reflexa, loquendi ſcilicet formaliter pro quando contractus obligat, ſeu pro quando non ſequitur damnum commercii, & revelatio ſecreti; & hujuſmodi obligatio eſt naturalis, quæ nunquam ceſſat. In forma diſtinguó antecedens: eſt contra obligationem naturalem loqui materialiter, pro quando contractus de utendo vocibus prout ſignificativis obligat, ſeu pro quando non ſequitur revelatio ſecreti, concedo; pro quando hoc ſequitur, & contractus non obligat, nego antecedens, & conſequentiam.

QUÆSTIO III.

De Revelatione Divina, quatenus ſpectat ad objectum formale Fidei.

Diximus, objectum formale fidei eſſe auctoritatem ſummam Dei loquentis, ſeu revelantis; credimus enim myſteria fidei, quia Deus ea revelavit. Quærendum nunc, Utrum talis revelatio ſit pura conditio, an vero partialiter conſtituat objectum formale fidei? deinde An revelatio non revelata poſſit, ac debeat etiam fide divina credi, ſive per modum principii, ſive per modum Concluſionis, quando creditur myſterium? Utrum autem moveamur ad aſſerendam revelationis exiſtentiam a lumine ſuaſivo, aut a ſignis credibilitatis, aut ab Eccleſiæ auctoritate, an vero ab ipſamet exiſtentia revelationis, poſitis tanquam conditionibus ſignis credibilitatis? examinabimus quæſt. ult. cum de fidei Analyſi.

ARTICULUS I.

Utrum Revelatio ingrediatur objectum formale Fidei?

I. Revelatio in genere eſt manifeſtatio rei occultæ; ſumpta large eſt poſitio ſigni, vel actionis naturalis inducentis in notitiam rei occultæ: hinc Deus per creationem creaturarum, ex quibus ejus exiſtentia manifeſtatur, dicitur revelaſſe ſeipſum: At preſſe, & proprie ſumpta revelatio importat locutionem externam, quæ habetur per productionem ſigni ex intentione manifeſtandi mentem, & objectum, & obligandi ad credendum: propterea divina revelatio importat tum locutionem Dei internam, tum manifeſtationem externam locutionis internæ; quæ manifeſtatio fieri poteſt vel per actus noſtros internos, quibus Deus loquitur intra nos, vel per alia ſigna externa. Hoc poſito, quæritur, Num revelatio iſta etiam externa ſit mera conditio applicans auctoritatem divinam, quæ unice moveat ad credendum, an vero ipſa etiam moveat ad aſſenſum fidei, tanquam pars objecti formalis?

II. Dico equidem, revelationem Dei etiam externam informatam ab interna locutione divina non eſſe meram conditionem, ſed ingredi partialiter conſtitutionem objecti formalis Fidei. Ita communiter cum Sua. Lugo, Ripal. diſp. 2. ſect. 8. contra Aureol., Arag., Torres, & alios recentiores.

Prob. 1. ex Scrip. comparantibus teſtimonium hominum cum revelatione divina. Prima Jo. 5. dicitur: *Si teſtimonium hominum*

num accipimus, *teſtimonium Dei majus eſt*; atqui teſtimonium hominum non eſt pura conditio; ſed formaliter movet ad fidem humanam, ut patet; ergo etiam teſtimonium divinum, & quidem non ſolum quoad actus Dei internos cum ipſo Deo identificatos, ſed etiam quoad ſignum externum prout informatum locutione interna: ratio eſt, quia actus interni non ſunt proprie teſtimonium Dei, quippe quod conſiſtit in locutione externa, ut colligitur ex verbis ejuſdem Jo: dicentis: *Qui credit in Filium Dei*, *habet teſtimonium Dei in ſe*, (hoc eſt admittit ut fide dignum) *Qui non credit filio*, *mendacem facit eum*: atqui mendacium non habetur, niſi ratione ſigni externi difformis menti; ergo teſtimonium Dei importat, præter actus Dei internos, etiam ſignum externum.

Prob. 2. ratione. Revelatio divina movet nos ad credendum per modum rationis cognitæ, ut mox explicabimus, non ſecus ac ipſa Auctoritas divina; ergo eſt motivum partiale, & non mera conditio applicans divinam auctoritatem, quæ unice moveat ad credendum. Alioquin quoties plura concurrunt ad conſtituendum aliquod objectum formale, quo movemur ad aſſentiendum, poſſet ad libitum dici, illud ſolum eſſe objectum formale, quod eſt primarium, & reliqua ſe habere per modum conditionis; imo poſſet etiam aliquis ſomniare, quod ſola revelatio ſit adæquatum objectum formale Fidei, & auctoritas divina ſit conditio. Antecedens itaque probatur tum paritate teſtimonii humani, quod in omnium ſententia movet ad fidem humanam per modum rationis cognitæ, & non ut mera conditio: tum a priori, quia objectum formale Fidei in tantum movet ad aſſenſum firmiſſimum, in quantum habet connexionem neceſſariam cum objecto revelato; atqui neque ſola auctoritas divina habet hanc connexionem, ut patet, neque ſola revelatio, ſed complexum utriuſque; ergo utraque ſimul movet per modum rationis cognitæ, atque adeo conſtituit objectum formale Fidei.

Confirm. 1. quia actus Fidei eſt eſſentialiter obſcurus ab objecto formali obſcure cognito; ſed auctoritas divina de ſe non cognoſcitur obſcure, ſed ſola revelatio; ergo revelatio ingredi debet objectum formale Fidei multo magis, quam divina auctoritas.

Confirm. 2. In hoc ſyllogiſmo, Quod Deus revelat, eſt verum, Deus teſtatur Incarnationem; ergo eſt vera; Utraque præmiſſa objectiva eſt objectum formale Concluſionis; ergo pariter objectum utriuſque præmiſſæ movet ad aſſenſum Fidei ſimplicem, & virtualiter tantum diſcurſivum, quo dicimus, Incarnatio eſt vera, quia eſt a Deo revelata. Eodem enim modo credimus Incarnationem propter atteſtationem divinam actu fidei ſimplici, & virtualiter diſcurſivo, ac actu compoſito, & formaliter diſcurſivo.

III. Ratio a priori eſt, quia in hoc differt conditio a ratione formali, quod conditio de ſe nullatenus participat munus proprium rationis formalis; v. gr. Approximatio, quia eſt conditio ad calefactionem, non poteſt calefacere; cognitio, quia eſt mera conditio applicans vim motivam, nempe bonum, ad amorem, ipſa non poteſt ad amorem movere; ergo ſi revelatio eſſet conditio applicans vim motivam, nempe auctoritatem divinam, ad aſſenſum, ipſa non poſſet ſimul cum auctoritate divina movere ad aſſenſum fidei; movet; ergo non eſt pura conditio. Probatur minor; Quia nos credimus Incarnationem, quia Deus illam revelat, non vero quia per revelationem innoteſcit auctoritas divina unice movens ad credendum Incarnationem; ergo revelatio ſimul cum divina auctoritate movet ad aſſenſum Fidei; atque adeo utraque conſtituit objectum formale, quod reponitur interroganti, Cur credis?

Neque dicas, revelationem v. g. Incarnationis applicare auctoritatem divinam ad hoc, ut moveat ad fidem erga tale myſterium; ergo revelatio eſt ſolum conditio applicans vim motivam; non ſecus ac cognitio revelationis, & divinæ auctoritatis.

Nam conceſſo antecedente, nego conſequentiam, bene enim poteſt revelatio eſſe ſimul conditio, ſeu applicatio motivi, & ſimul partiale objectum formale, atque adeo conditio non pura: ſic unio inter corpus, & animam eſt conditio applicans formam materiæ, & ſimul conſtituit inadæquate hominem, quia non eſt pura conditio, eo modo, quo v. gr. approximatio inter corpus, & animam; ſic in ſyllogiſmo illo; Quod Deus revelat, eſt verum; Deus revelat Incarnationem; ergo eſt vera; minor applicat divinam auctoritatem, ſeu objectum majoris, ut poſſit movere ad aſſenſum concluſionis; quia tamen ita applicat, ut ſimul moveat ad eundem aſſenſum; ideo eſt

eſt conditio non pura, & partiale motivum. Ratio autem, cur revelatio Incarnationis ſit conditio non pura, cognitio vero talis revelationis ſit pura conditio, & nullatenus motivum Fidei, conſtat ex ratione concluſionis, unde omnis diſparitas deſumenda; quia ſcilicet revelatio movet ut Quod, ſeu per modum rationis cognitæ, cognitio vero revelationis movet ut Quo; non ſecus ac cognitio bonitatis objecti movet ut Quo ad amorem, ipſa vero bonitas movet ut Quod. Et ratio ulterior eſt, quia cum Incarnatione v. gr. revelata non habet connexionem neceſſariam aut ſola auctoritas divina, aut ſola revelatio, ſed complexum ex utraque; ergo hoc complexum movet ut Quod ad Fidei aſſenſum, atque adeo præcognoſci debet, ut moveatur intellectus ad credendum; cognitio autem hujus complexi ſolum requiritur, ut conditio applicans vim motivam, ut requiritur approximatio agentis ad agendum, non enim ipſa debet reflexe cognoſci, ut habeatur aſſenſus Fidei.

IV. Objic. 1. Fides eſt virtus Theologica, cujus objectum formale non poteſt eſſe aliquid creatum; aliter non diſtingueretur a virtutibus moralibus; ergo revelatio, quæ eſt aliquid creatum, ſecundum quod eſt externa revelatio, non ingreditur objectum formale Fidei.

Confirm. 1. auctoritate Divi Th. dicentis quæſt. 1. art. 1. *Si in fide conſideremus rationem formalem objecti, nihil aliud eſt, quam prima Veritas.*

Confirm. 2. objectum motivum fidei infuſæ, ſeu ſupernaturalis, quam habent fideles, & fidei acquiſitæ naturalis, quam habent qui fide infuſa carent, ut Hæretici, eſt diverſum; atqui Hæretici moveri poſſunt ad actum fidei naturalis a Dei revelatione; ſi enim rogentur, Quare credunt Trinitatem? reſpondent, quia Deus revelavit: ergo revelatio non eſt objectum formale Fidei Theologalis.

Reſp. virtutem Theologalem debere quidem habere aliquid increatum pro formali objecto, ſed non adæquato; poteſt enim pro formali objecto inadæquato habere etiam aliquid creatum, ut moraliter informatum ab increato: Sic ſpes theologica ſub ratione formali deſiderii, habet pro formali objecto Deum, ut ſummum bonum noſtrum, ſeu ut poſſeſſum a nobis, & beantem nos; atque adeo objectum formale ſpei non eſt Deus ſolus, ſed etiam ejus poſſeſſio, ſeu viſio beata, ut dicemus cum Rip. diſp. 24. ſect. 4. & aliis communius. Unde fit, ex hoc etiam capite colligi exceſſum charitatis ſupra alias virtutes, quia charitas habet pro formali objecto adæquato, ſaltem ultimato, bonitatem divinam prout eſt in ſe, quin exigat admixtionem objecti formalis creati; quidquid ſit, an poſſit illam habere? de quo quæſt. ſequenti: Fides vero, & ſpes habent neceſſario pro formali objecto inadæquato rationem aliquam creatam; quamvis de ſe iſta non moveat, niſi ut annexa increatæ, & informata extrinſece ab illa; ut actus Chriſti Domini non eſt infinite meritorius, niſi prout informatus a dignitate infinita Verbi; & hoc pacto revelatio externa non movet ad aſſenſum fidei, niſi ut informata a locutione interna divina, a qua eſſentialiter pendet, & cujus loco ſubſtituitur. Hinc etiam fit, objectum formale Fidei eſſe unum quid cum ſubordinatione unius partis minus principalis, & veluti materialis ad alteram principalem, ac veluti formalem.

Ad primam confirm. Angelicus ibi loquitur de prima veritate, non præciſe ſpectata, ſed revelante; ſubdit enim immediate; *Non enim fides, de qua loquimur, aſſentit alicui, niſi quia eſt a Deo revelatum*; ergo ex D. Tho. etiam revelatio eſt objectum formale Fidei.

Ad ſecundam: argumentum probat, quod nec divina auctoritas ſit objectum fidei divinæ, quia etiam Hæretici ab ea dicuntur moveri ad aſſerendos errores, tanquam a Deo dictos. Quare nego majorem, ſuppono enim cum Rip. diſp. 45. & aliis, poſſe habere idem objectum formale tam fidem ſupernaturalem, quam naturalem; & ſolum differre, quia illa procedit a principio efficiente ſupernaturali, unde nequit eſſe falſa; hæc a naturali, & ideo poteſt credere falſum, quatenus falſo aſſeritur, Deum revelaſſe.

V. Objic. 2. Promulgatio legis eſt mera conditio, & tota vis ad obligandum eſt in lege; ergo etiam revelatio auctoritatis divinæ erit mera conditio, & vis tota inductiva aſſenſus eſt in eadem auctoritate. Nam non minus lex, ut informet rem præceptam, & ad illam obliget, indiget promulgatione, quam auctoritas divina, ut informet myſterium revelatum, & ad illud credendum inducat, indiget revelatione.

Reſpondent aliqui, negando antecedens, quia ſcilicet lex non eſt completa in ratione

ne obligantis, niſi per promulgationem, ſicut voluntas ſe obligandi alteri non completur in ratione obligandi, niſi per manifeſtationem illi factam, & ſicut donatio non transfert jus ad rem donatam ſine acceptatione donatarii. Equidem, tranſmiſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia legislatori tenemur obedire præciſe quia imperat, non quia præco ejus legem promulgat, quamvis requiratur promulgatio, ut lex obliget; ſicut requiritur cognitio ad hoc, ut bonum moveat ad amorem: Contra vero Deo credimus Incarnationem v. gr. non præciſe quia eſt ſummæ auctoritatis, ſed quia & eſt ſummæ auctoritatis, & ſimul revelat Incarnationem. Quare promulgatio applicat tantum vim obligandi, quæ unice, & adæquate reſidet in voluntate legislatoris, & non in voce præconis, & ideo promulgatio eſt mera conditio; revelatio vero & applicat auctoritatem divinam, quæ inadæquate tantum habet vim movendi ad aſsenſum, & ſimul movet ad aſsenſum; Unde non eſt mera conditio.

VI. Objic. ult. Propoſitio revelationis facta ab Eccleſia eſt mera conditio, & non objectum formale Fidei divinæ, quamvis objective ſit neceſsaria, ut revelatio moveat ad aſſenſum Fidei; ergo etiam revelatio erit conditio. Nam ſicut credimus myſterium, quia eſt revelatum, ita credimus exiſtentiam revelationis, quia proponitur ab Eccleſia; ergo ſicut propoſitio Eccleſiæ eſt conditio ad fidem erga revelationem, ita revelatio eſt conditio ad Fidem erga myſterium.

Reſp. conceſso antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas conſtat ex ratione concluſionis. In tantum objectum formale movet ad aſſenſum firmiſſimum erga objectum materiale Fidei, in quantum apparet cum eo neceſſario connexum; atqui cum Incarnatione v. gr. non eſt neceſsario connexa ſola auctoritas divina, nec ſola revelatio, quæ non ſit informata a divina auctoritate, ſed complexum utriuſque; ergo utrumque movet, ſeu eſt objectum formale Fidei. Contra vero independenter a propoſitione Eccleſiæ revelatio divina de Incarnatione habet neceſſariam connexionem cum Incarnatione; ergo propoſitio Eccleſiæ, eſto poſſit aliquatenus movere ad credendam Incarnationem, & revelationem fide humana, & fallibili, at nullatenus eſt motivum ad fidem infallibilem, neque circa myſterium, neque circa revelationem, ut oſtendemus quæſt. ſequenti contra Rip. & Lug. cum communiori apud Aria. diſp. 13. ſect. 3. quia ſcilicet Scripturæ, & Patres unice ad Dei teſtimonium fidem noſtram reſolvunt. Matth. enim 15. dicitur: *Caro, & ſanguis non revelavit tibi*: & prima ad Theſſalonicenſes 2. *Accepiſtis illud, non ut verbum hominum, ſed ut vere eſt verbum Dei*; ergo quod Eccleſia proponat exiſtentiam revelationis, eſt mera conditio, ut poſſit ea credi fide divina; atque adeo non ob teſtimonium Eccleſiæ, ſed Dei.

Hinc retorqueri poteſt argumentum: Ideo propoſitio Eccleſiæ eſt mera conditio, quia per talem propoſitionem non credimus verbo Eccleſiæ, ſed Dei; at per revelationem credimus verbo Dei; ergo revelatio aliter ſe habet ad fidem, ac propoſitio Eccleſiæ: Unde ſi hæc eſt conditio, revelatio eſt formale objectum.

ARTICULUS II.

Utrum Revelatio, & Divina auctoritas credi poſſint, & debeant fide divina, quando creditur myſterium?

VII. Certum eſt, revelationem divinam poſſe fide divina credi, quando eſt explicite revelata, v. gr. dum dicitur Matth. 20. *Ut adimpleatur quod dictum eſt a Domino per Prophetam: Ex Ægypto vocavi Filium meum*; & eodem modo veracitas, & auctoritas divina credi poteſt, ſi ſit expreſſe revelata, ut cum dicitur ad Rom. 3. *Eſt autem Deus verax*; in quibus caſibus aſſenſus Fidei de revelatione, aut veracitate Dei idem habet objectum formale, ac materiale; ad eum modum, quo quando Dei bonitatem propter ſe ipſam amamus, idem eſt objectum formale, & materiale Charitatis.

Certum præterea videtur, non requiri revelationem reflexam diſtinctam, ut credi poſſit revelatio; etenim univerſim objectum formale, quod determinat ad cognoſcenda, vel amanda alia objecta, non indiget novo formali objecto diſtincto, ut ipſum cognoſcatur, & ametur, ſed propter ſe, & in ſe debet attingi; aliter abiremus in infinitum; Sic propter ſanitatem amatur medicina, ſanitas autem propter ſe, quia ratione ſui eſt homini bona: Sic fumus determinat ad cognitionem ignis, ipſe vero cognoſcitur in ſe, & non per aliud medium;

dium: Sic lux, & vox manifeſtant objecta, & ſeipſas; ergo pariter revelatio, & Veracitas Dei cum ſint id, propter quod cognoſcuntur, & creduntur myſteria revelata, non indigent alio objecto formali, ſed propter ſe, & in ſe debent poſse cognoſci, ne procedamus in infinitum.

VIII. Quod dubitatur, eſt, An quando creditur myſterium, poſſit, aut etiam debeat credi fide divina ipſa revelatio, & Dei Veracitas, (etiamſi non ſit reflexe revelata) ſive per modum principii, ſive concluſionis? Dicitur revelatio credi per modum principii, ſi ejus exiſtentia affirmetur propter ſe ipſam, independenter ab alio motivo, ſicut affirmantur prima principia: dicitur vero credi per modum concluſionis, & per diſcurſum virtualem, ſi fiat virtualiter hic Syllogiſmus; Quod Deus revelavit, eſt verum; ſed Deus quando revelat myſterium, reflexe revelat ſuam revelationem; ergo revelatio divina eſt vera, non ſolum quatenus verum dicit, de quo non dubitatur, ſed etiam quatenus vere exiſtit. Idem dicas de veracitate non explicite revelata, quæ creditur fide divina per modum Concluſionis, ſi fiat hic diſcurſus virtualis: Quod Deus revelat, eſt verum; ſed Deus revelando myſterium reflexe, & implicite revelat ſuam veracitatem; ergo tum myſterium, tum veracitas divina eſt vera.

IX. Dico nunc primo cum Suar., Con., & aliis communiter contra Arr. Quando creditur myſterium, poteſt fide divina credi etiam per modum concluſionis revelatio, quamvis non ſit reflexe, & explicite revelata: Idemque dicendum de veracitate divina.

Prob. 1. a poſteriori: Eſset hæreticus qui negaret revelationem, v. gr. de Incarnatione, etiamſi non reflexe revelatam; ergo hujuſmodi revelatio eſt de fide, atque adeo dum creditur myſterium, poteſt fide divina credi etiam per modum concluſionis. Antecedens probatur; Quod poteſt Eccleſia definire de fide, eſt de fide, tanquam jam dictum a Deo ſubobſcure, & implicite, cum definitio Eccleſiæ non ſit nova revelatio, ſed nova explicatio revelationis præteritæ; unde hæreticus cenſetur, qui illud negaverit; atqui poteſt ab Eccleſia definiri, quod detur revelatio de Incarnatione; ergo hæreticus cenſetur qui illam negaverit.

Prob. 2. a priori. Quando Deus loquitur, & revelat myſterium, tunc implicite virtualiter, & in actu exercito loquitur, & manifeſtat nobis ſuam locutionem, & revelationem; ergo ſi propter revelationem myſterii poteſt credi per modum Concluſionis myſterium, pariter propter revelationem ipſiuſmet revelationis credi poteſt per modum concluſionis ipſa revelatio. Antecedens probatur, quia quando Deus locutione externa revelat nobis myſterium, tunc intendit obligare nos tam ad aſſerendum myſterium, quam ad aſſerendam exiſtentiam revelationis, ita ut alterutro negato ſimus hæretici, aut infideles; ergo utrumque teſtatur, & revelat: revelatio enim inſtar vocis, & inſtar lucis dum manifeſtat objectum, reddendo illud credibile, & credendum, manifeſtat ſimul ſeipſam, redditque pariter credibilem, & credendam.

Confirm. ex Suar., & Con. Qui aliquid mihi teſtatur, virtualiter & exercite teſtatur, ſe illud mihi teſtari; v. gr. Qui dicit, Petrus vivit, teſtatur & quod Petrus vivat, & quod ita ipſe judicet; Unde vult utrumque credi, adeo ut mendacem facerem illum, tam ſi negarem, Petrum eſſe vivum, quam ſi negarem illum ita ſentire; ergo pariter Deus, dum revelat myſterium, revelat exercite, ſe ita ſentire, & habere voluntatem, quod utrumque mihi ſit notum; quod eſt myſterium ſimul, & revelationem revelare. Unde poteſt ipſa etiam revelatio non reflexe revelata credi per modum Concluſionis.

X. Dices: Si quis dormiat, me illum ſpectante, non dicit mihi exercite, Ego dormio; ergo ſi quis revelet aliquid, me audiente, non dicit exercite, Ego loquor; & conſequenter revelatio non revelata credi non poteſt per modum Concluſionis.

Reſp. nego conſequentiam: Diſparitas eſt, quia ſomnus non eſt ſignum locutorium; ſecus vero revelatio externa eſt ſignum externum poſitum ad manifeſtandum objectum, & mentem, atque adeo poſitum ex intentione obligandi audientem non ſolum ad credendum objectum revelatum, ſed etiam ad credendum, quod ponens ſignum velit loqui.

Quod diximus de revelatione, dici probabiliter poteſt cum Mauro qu. 15. de Veracitate; ſicut enim dum Deus revelat myſterium, implicite revelat ſuam revelationem, ita etiam ſuam veracitatem; atque adeo utraque credi poteſt per modum concluſionis, etiamſi non ſit reflexe revelata. Ratio eſt eadem, primo a poſteriori,

quia eſſet hæreticus tam qui negaret myſterium a Deo revelatum, quam qui negaret divinam veracitatem, quamvis non explicite revelatam. Secundo a priori, quia Deus dum revelat myſterium, obligat nos ad illud credendum aſſenſu firmiſſimo; ergo implicite dicit, ſe eſſe primam veritatem illud teſtantem, alioquin non meretur fidem firmiſſimam; Unde non poſſet nos obligare ad credendum aſſenſu firmiſſimo.

XI. Dico 2. Quando creditur myſterium revelatum, debet etiam fide divina, & firmiſſima credi ſaltem per modum principii ipſa divina revelatio, & veracitas; adeo ut non poſſit objectum materiale affirmari aſſenſu Fidei ſuper omnia firmiſſimo, quin etiam affirmetur formale. Ita Suar. diſp. 3. ſect. 6. Platelius nu. 22. Maurus qu. 12. contra Lumbier num. 197.

Prob. Objectum formale non poteſt movere ad cognoſcendum, vel amandum objectum materiale, niſi prius, ſaltem ratione, ipſum cognoſcatur, & ametur; ergo neque poteſt objectum formale movere ad affirmandum aſſenſu fidei ſuper omnia firmiſſimo objectum materiale, niſi prius, ſaltem ratione, affirmetur aſſenſu fidei firmiſſimo objectum formale; ergo non poteſt credi myſterium aſſenſu fidei, quin pariter credatur divina revelatio, & veracitas. Ratio a priori eſt, quia *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*: ergo ſi propter objectum formale affirmatur aſſenſu firmiſſimo myſterium, ſeu objectum materiale, a fortiori affirmatur aſſenſu firmiſſimo objectum formale. Hinc Apoſtolus dixit: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt*; etenim ut poſſit elici actus fidei circa myſteria revelata, credi prius debet aſſenſu fidei ipſa Dei exiſtentia.

Ex quibus ſequitur, non ſatis eſse, quod cognoſcatur divina veracitas cognitione ſcientifica, ut poſſit credi myſterium aſſenſu firmiſſimo Fidei, cum non poſſit aſſenſus Fidei circa myſterium firmiſſimus niti in aſſenſu ſcientifico minus firmo, ut hic ſupponimus, & infra explicabimus. Unde fit, ſcientem divinam veracitatem debere ſimul aut eodem, aut diſtincto actu illam credere fide divina, ut poſſit credere myſterium.

XII. Objic. 1. ratio aſſentiendi, ſeu objectum formale, debet eſſe notior objecto materiali; ergo divina veracitas, & revelatio, quæ ſunt formale objectum, debent clarius cognoſci, quam objectum revelatum; ergo non per actum fidei.

Confirm. omnis aſſenſus mediatus, qualis eſt aſſenſus fidei, reſolvi debet in veritatem aliquam per ſe notam, ne abeamus in infinitum; ergo veracitas Dei, in quam reſolvitur aſſenſus Fidei, debet eſse per ſe nota, atque adeo credi non poteſt.

Reſp. diſt. antec. ratio aſſentiendi debet eſse notior, hoc eſt prius nota, & magis immediate, ac per ſe, quam objectum materiale, concedo; notior, hoc eſt clarior, & evidentior, nego antecedens, & conſequentiam. In cognitionibus naturalibus intellectus ad vitandum periculum errandi procedere ſolet a magis notis ad minus nota, non tamen in ſupernaturalibus, in quibus nullum ſubeſt periculum falſitatis. Unde objectum formale Fidei non debet cognoſci clarius, quam materiale; eſto debeat prius, & immediatius cognoſci. In hoc ſenſu dici poteſt, quod objectum formale fidei ſit notius materiali, quatenus ſigna credibilitatis immediatius illud afficiunt, cum per ſe primo tendant ad perſuadendam exiſtentiam revelationis, & veracitatis, & obligationem credendi, ut propter objectum formale certiſſime ſuper omnia affirmatum aſſentiamur objecto materiali revelato.

Ad confirm. diſt. antecedens: debet reſolvi in aliquam veritatem per ſe notam evidenter, & ex terminis ſecundum ſe cognitis, nego; per ſe notam ſive evidenter, ſive obſcure, & ex terminis ſufficienter ab extrinſeco illuſtratis, concedo antecedens, & diſtincto ſimiliter primo conſequente, nego ſecundam conſequentiam. Debet per ſe, & non propter aliud tam revelatio quam ipſa Dei veracitas cognoſci, & credi, poſitis ſignis credibilitatis, propoſitione Eccleſiæ, & lumine Fidei, ſufficienter illuſtrantibus hæc objecta; quia tamen ſub hac extrinſeca illuſtratione adhuc obſcure repræſentantur, ideo requiritur etiam imperium voluntatis ortum ex pia affectione ad credendum, ut habeatur aſſenſus Fidei tam circa objectum materiale, quam formale.

XIII. Objic. 2. Ut actus ſit ſupernaturalis, non eſt neceſſe, quod omnia comprincipia ſint ſupernaturalia; ergo ut aſſenſus ſit Fidei, & ſupernaturalis, non eſt neceſſe, quod deſcendat ex aſsenſu fidei ſupernaturali etiam de divina veracitate, ſed ſatis eſt, quod aſſenſu Fidei credatur ſola revelatio, quæ eſt partiale objectum formale.

Con-

Confirm. Ut aſsenſus ſit fidei divinæ, objectum formale non debet eſse adæquate divinum, cum poſſit etiam revelatio, quæ eſt quid creatum, ingredi objectum formale fidei divinæ; ergo ut aſsenſus circa myſterium ſit fidei ſupernaturalis, neque debet objectum formale adæquatum attingi aſsenſu fidei ſupernaturali, ſed ſatis eſt, quod revelatio attingatur aſsenſu fidei ſupernaturali, & veracitas Dei aſsenſu ſcientiæ naturali.

Reſp. nego conſequentiam; diſparitas eſt, quia ut effectus ſit ſupernaturalis, ſatis eſt, quod aliquod ejus comprincipium ſit ſupernaturale, ut patet: contra vero ut aſsenſus ſit fidei divinæ, & ſuper omnia firmiſſimus, niti debet in aſsenſu firmiſſimo erga objectum formale adæquatum, quia concluſio ſequitur debiliorem partem.

Ad confirmationem, nego conſequentiam, & recurrit eadem diſparitas.

XIV. Objic. 3. Quando creditur myſterium propter motivum formale fidei, nempe propter Auctoritatem, & revelationem divinam, non eſt neceſse, quod auctoritas, & revelatio credantur actu ſupernaturali per modum principii, ut dicitur in ſecunda Concluſione, ſed ſufficit, quod ea aliunde innoteſcant cognitione naturali; imo ſufficit, quod ea ſolum per ſimplicem apprehenſionem attingantur; ergo concluſio illa non ſubſiſtit. Probatur antecedens; ſicut enim credimus myſterium propter revelationem, ita affirmamus exiſtentiam revelationis propter ſigna credibilitatis; ſed ſigna credibilitatis cognoſcimus cognitione naturali, imo etiam per ſimplicem apprehenſionem citra judicium; ergo pariter poſſumus revelationem cognoſcere cognitione naturali, quamvis propter illam aſſenſu fidei ſupernaturalis credamus myſterium: Sic etiam propter cognitionem amamus bonum, quin debeamus etiam cognitionem amare; ergo propter revelationem poſſumus credere myſterium, quin teneamur credere, ſaltem aſſenſu fidei per modum principii, ipſam revelationem. Principium enim illud, Propter quod unumquodque tale &c. non militat, niſi quando prædicatum æque competit utrique extremo: aliter vinum deberet dici ebrium, quia propter vinum homo eſt ebrius.

Reſp. cum Suar. loc. cit. num. 6. impoſſibile eſſe, quod aſſenſus ſuperioris ordinis fundetur in aſſenſu, & multo minus in ſimplici apprehenſione ordinis inferioris; ut proinde non poſſit aſſenſus Concluſionis ſcientificæ fundari in aſſenſu, aut ſimplici apprehenſione præmiſſarum probabilium; atqui aſſenſus fidei circa myſterium eſt ſupernaturalis, & fundatur in auctoritate, & revelatione divina; ergo non poteſt fundari niſi in aſſenſu ſupernaturali auctoritatis, & revelationis divinæ. Et ſane aſſenſus fidei circa myſterium eſt aſſenſus virtualiter diſcurſivus, & rationalis potens reddere rationem ſui; ſi autem a fideli quæratur, Cur credis v. gr. Incarnationem? reddit rationem, quia Deus dixit; atque adeo aſſenſus fidei circa myſterium (qui eſt aſſenſus per modum concluſionis virtualiter inferens myſterium ex eo, quod illud Deus revelaverit) fundatur in aſſenſu de divina auctoritate, & revelatione, non ſecus ac concluſio ſcientifica fundatur in præmiſſis ſuis: ſicut autem concluſio ſcientifica fundari non poteſt in præmiſſis inferioris ordinis, puta probabilibus; ita aſſenſus fidei circa myſterium non poteſt niti, niſi aſsenſu revelationis, & auctoritatis divinæ ſupernaturali obſcuro, atque adeo fidei per modum principii. In forma, nego antecedens. Ad probationem: diſparitas eſt, quia aſsenſus fidei, quo per modum principii credimus exiſtentiam revelationis, habetur propter ſigna credibilitatis, tanquam propter motivum extrinſecum, & impellens; ſicut propter metum mortis naturalem impelli poſsumus ad eliciendum actum ſupernaturalem contritionis. Contra vero aſsenſus fidei circa myſterium habetur propter revelationem, tanquam propter motivum intrinſecum; & ideo non poteſt aſsenſus circa exiſtentiam revelationis eſse inferioris ordinis, ac aſsenſus fidei circa myſterium; cum firmitas ædificii conſiſtere non poſſit ſine firmitate fundamenti. Pariter propter cognitionem amamus bonum, tanquam propter conditionem, non tanquam propter objectum formale; Univerſim autem conditio poteſt eſse minus perfecta, quam forma introducenda; at ſicut non poteſt cauſa efficiens eſse imperfectior ſuo effectu, ita nequit concluſio fundari in præmiſſis debilioribus, nec aſsenſus fidei circa myſterium, qui eſt virtualiter diſcurſivus, fundari poteſt in aſsenſu erga auctoritatem, & revelationem divinam, qui non ſit pariter ſupernaturalis, & firmiſſimus, atque adeo fidei per modum principii; non enim debet ſemper per modum Concluſionis intellectus dicere: Datur revelatio, quia Deus revelat ſe revelare, & datur divina auctoritas, quia Deus dicit, ſe habere ſummam

ac divinam auctoritatem; aliter abiremus in infinitum. Conſtat itaque, quomodo militet in caſu noſtro Axioma illud, Propter quod unumquodque tale &c. quatenus poteſt, ac debet ſupernaturalitas aſſenſus, qui eſt in fide circa myſterium, reperiri etiam in aſſenſu circa divinam auctoritatem, & revelationem.

XV. Quæres hic, Utrum publica tantum, an etiam privata revelatio poſſit eſſe partiale objectum formale fidei? Reſp. ad fidem catholicam movere ſolum revelationem publicam, quæ a Prophetis, & Apoſtolis pro tota communitate facta ſit: in quo ſenſu ad Eph. 2. dicuntur fideles *Superædificati ſuper fundamentum Apoſtolorum, & Prophetarum*; at fides ſupernaturalis ſecundum ſe poteſt etiam niti revelatione privata, quæ fiat uni tantum, cujuſmodi fuit fides Abrahæ.

QUÆSTIO IV.

De Fidei Analyſi, ſeu de motivo ad aſſerendam exiſtentiam revelationis.

I. Analyſis, ſeu reſolutio actus fidei eſt quidam mentis regreſſus, quo aſſenſus fidei ad ſua principia reducitur, videlicet in continuam ſeriem motivorum, a quibus gignitur, aſcendendo ab ultimo, donec deveniatur ad primum. committeretur autem circulus, ſi ab A progrederemur ad B, & e contra, ut ſi roganti, quare credis myſterium? reſponderemus, quia Deus revelavit; & inſtanti, Quare credis Deum revelaſſe? reponeremus, quia Eccleſia, cui aſſiſtit Spiritus Sanctus, proponit; & urgenti, Quare credis Eccleſiæ aſſiſtere Spiritum Sanctum, ita ut portæ Inferi non prævaleant? recurreremus ad revelationem Dei manifeſtatam in Scripturis, quæ iterum per Eccleſiæ propoſitionem ſub aſſiſtentia Spiritus Sancti crederetur. Ad hunc circulum declinandum innumeræ, & implexæ nimis ſunt Doctorum ſententiæ. Duæ relatæ a Rip. diſ. 3. facile rejiciuntur; quarum prior eſt Dur. Med., & aliorum putantium, motivum ultimum ad aſſerendam exiſtentiam revelationis eſſe auctoritatem Eccleſiæ habentis aſſiſtentiam Spiritus Sancti: facile enim impugnatur, quia quod Eccleſiæ aſſiſtat Spiritus Sanctus, eſt myſterium revelatum, & nobis obſcurum: Unde ſi quæratur, Unde conſtet, Spiritum Sanctum Eccleſiæ aſſiſtere? & reſpondeant: Ex Scripturis; iterum urgentur, Unde conſtet, Scripturas eſſe locutiones Dei? quod ſi reſpondeant, quia ab Eccleſia proponuntur, ecce circulus. Poſterior ſententia docet, Fidem reſolvi ultimo in notas credibilitatis, miracula &c. creditas fide humana, & acquiſita, quod videntur ſentire Scot., Gabr., Okam, apud Rip. num. 28. Et hæc etiam facile rejicitur, quia aſſenſus de exiſtentia revelationis non poteſt niti in aſſenſu fallibili, & incerto, qualis eſt aſſenſus fidei humanæ; nutat enim exiſtentia myſterii, ſi nutat exiſtentia revelationis; quare ſi quis credat Incarnationem, quia Deus revelavit, & dicat, Deum revelaſſe propter ſigna credibilitatis credita fide humana, eo quod in hiſtoriis ea legantur, & habeantur per traditionem, jam fides divina reſolveretur in humanam: quod ſi hujuſmodi ſigna, & miracula ſumantur, in quantum ſunt Dei locutiones, cum hoc ſit myſterium revelatum in Scripturis, circulus committeretur.

II. His rejectis: Tres celebriores ſententiæ ſunt examinandæ: Prima Cani, Bag., Arag. apud Rip. num. 30. qui cum Mauro qu. 10. & Gran. diſ. 5. docent, motivum formale ad aſſerendam revelationis exiſtentiam eſſe lumen Fidei. Secunda Lugonis, Ripaldæ num. 58. putantium, exiſtentiam revelationis credi ob complexum ipſiuſmet revelantis, ac ſignorum credibilitatis, & humanæ auctoritatis Eccleſiæ illam proponentis: Unde ipſa revelatio ſit motivum partiale componens totale cum illis aliis ſibi extrinſecis. Tertia, quam ſequimur, Suarii, Con., Valentiæ, & communiſſima, ut advertit Arriaga diſp. 3. ſect. 4. inter noſtros, & Thomiſtas cum D. Thom. qu. 5. art. 2. docens, motivum ad credendam aſſenſu firmiſſimo revelationem eſſe ipſammet revelationem reflexe, & implicite revelatam, prout explicavimus quæſtione antecedente, poſitam ſub ſignis credibilitatis, & auctoritate Eccleſiæ, tanquam ſub conditionibus, ſub quibus apparet prudenter credibilis. Quod enim voluntas, poſitis ſignis credibilitatis, poſſit imperare aſſenſum ſubjective firmiſſimum, conſtat tum in judicio temerario, tum in fide pervicaci hæreticorum, tum ex propoſitione 19. damnata ab Innoc. XI. quæ dicit: *Voluntas non poteſt efficere, ut aſſenſus fidei in ſe ipſo ſit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad aſſenſum impellentium.* Quod vero hujuſmo-

modi aſſenſus habeat etiam firmitatem objectivam, ſeu infallibilitatem, id non poteſt oriri ex intrinſeco motivo ad aſſerendam exiſtentiam revelationis, quodcunque dicatur eſſe hujuſmodi motivum. Si enim motivum haberet metaphyſicam connexionem cum exiſtentia revelationis, de hujus exiſtentia non haberetur fides, ſed ſcientia. Quare firmitas objectiva unice oritur ex ſupernaturalitate noſtræ fidei, quæ tamen eſt potius ratio eſſendi, quam credendi exiſtentiam revelationis, ut mox explicabimus.

ARTICULUS I.

Utrum Fides ultimo reſolvatur in lumen Fidei.

III. DUplex datur fidei lumen: alterum habituale identificatum cum ipſo habitu infuſo fidei, quod ad actum fidei concurrit, ſicut lumen gloriæ ad Viſionem beatam: alterum actuale, quod eſt illuſtratio interna Spiritus Sancti. Canus, Bag., Arag. putarunt, lumen habituale fidei eſſe motivum ad aſſerendam revelationem; Gran. vero cum Mauro, & aliis, eſſe lumen actuale.

IV. Dico equidem: Neque lumen habituale fidei, neque actuale eſſe motivum aut adæquatum, aut partiale ad aſſerendam exiſtentiam revelationis.

Prob. cum Haunoldo. Illud eſt motivum formale ad aliquid aſſerendum, quod ſe tenet ex parte objecti, & reponimus interroganti, Cur credis? Sed lumen fidei non ſe tenet ex parte objecti; & interroganti, Cur credimus v. gr. revelationem Incarnationis? non reſpondemus, Quia habemus lumen ſive habituale, ſive actuale; ſicut non reſpondemus, Quia habemus intellectum, & cognitionem talis revelantis; ergo hujuſmodi lumen non eſt motivum. Quamvis enim detur lumen ſupernaturale actuale, quod ſubobſcure revelationem illuſtrat, non tamen datur illuſtratio ulla diſcernicularis, ſive quam diſcernamus eſſe ſupernaturalem potius, & veram, quam naturalem, & falſam. Hinc non eſt audiendus Maurus, qui docet, motivum ad aſſerendam revelationem eſſe ipſam revelationem ſub lumine fidei, tanquam ſub motivo formali: Neque audiendi ſunt alii Recentiores, qui docent, hujuſmodi motivum eſſe humanam Eccleſiæ auctoritatem propoſitam lumine ſupernaturali, & actu ſupernaturali creditam; cum ſupernaturalitas iſta non veniat ex parte objecti, tanquam motivum.

Confirm. Non poteſt eſſe motivum ad aſſerendam revelationem lumen fidei habituale, quippe quod ſe tenet ex parte potentiæ (ut lumen gloriæ, & lumen naturale intellectus) non vero ex parte objecti: Neque lumen actuale fidei, quia minus luminis ſupernaturalis ſecundum ſe eſt movere ex parte ſubjecti, ſive formaliter, ſive efficienter juxta varias ſententias; non ſecus ac movet illuſtratio, & apprehenſio naturalis, & pia affectio ſupernaturalis ad credendum: ergo lumen nullatenus eſt motivum ad credendum, ſe tenens ex parte objecti.

Neque dicas, ſolam illuſtrationem ſupernaturalem connecti eſſentialiter cum exiſtentia revelationis; ergo ea eſt motivum. Nam ſupernaturalitas iſta illuſtrationis, aut ipſius actus fidei Divinæ non venit ex parte objecti, nec diſcernitur a fidelibus; ergo non poteſt eſſe motivum, ſeu ratio credendi revelationem; eſto ſit ratio eſſendi, ſeu ſit ratio, cur revelatio exiſtat; cum ſupernaturalitas iſta eſſentialiter, ac metaphyſice cum exiſtentia revelationis connectatur.

V. Ubi ad eruditionem nota, nonnullos noſtræ ætatis hæreticos reſolvere fidem in Spiritus Sancti inſtinctum, ſeu internam teſtificationem, quem vocant Spiritum privatum, a quo dicunt unice ſe doceri: Unde vocantur *Theodidacti*, hoc eſt a Deo docti, juxta illud Iſa. 34. *Dabo univerſos filios tuos doctos a Domino*. Hunc Spiritum dicunt dari ſolis electus, eumque certificare tum de legitimo ſenſu Scripturarum, tum de præſenti juſtitia, ac futura perſeverantia: Proinde negant, Eccleſiam eſſe regulam credendorum, ſed unumquenque debere credere, prout Spiritus privatus interne docet.

Adverſus hæc deliramenta docet Fides, Primo Eccleſiam Catholicam ſub aſſiſtentia Spiritus Sancti eſſe infallibilem, & vivam regulam credendorum; Unde ab Apoſtolo vocatur *Columna, & firmamentum veritatis*. Secundo, præter externam Eccleſiæ doctrinam dari internam illuſtrationem, & inſpirationem Spiritus Sancti, vi quarum actus fidei eſt ſupernaturalis. Tertio, hanc illuſtrationem non poſſe eſſe falſam, nec difformem judicio Eccleſiæ. Quarto, hujuſmodi lumen actuale fidei, & illuſtrationem ad credendum dari unicuique, quando pro-

ponitur myſterium credendum. His poſitis, Doctores, qui docent, fidem ultimo reſolvi in lumen actuale fidei, vel docent, hujuſmodi lumen ſe tenere ex parte objecti, ita ut diſcernatur illuſtratio ſupernaturalis, & vera a naturali, & falſa, vel non: Si primum, jam conveniunt cum hæreticis dicentibus, quod internus inſtinctus, & Spiritus privatus ſit per ſe diſcretivus veræ revelationis a falſa: Si ſecundum; ergo non aſſignant ex parte objecti motivum ad aſſerendam firmiſſime exiſtentiam revelationis: quamvis enim actus fidei procedens a lumine ſupernaturali ſit eſſentialiter verus, & metaphyſice connectatur cum exiſtentia revelantis, iſta tamen ſupernaturalitas non ſe tenet ex parte objecti, ita ut diſcernatur: unde non poteſt eſſe motivum, cur firmiſſime credatur revelatio, ſed ſolum eſt ratio, cur revelatio vere exiſtat.

VI. Objic. 1. pro lumine habituali: objectum formale relate ad fidem de exiſtentia revelationis eſt quod illam reddit credibilem: hujuſmodi eſt lumen habituale; ergo lumen habituale fidei eſt objectum, ſeu motivum formale relate ad fidem de revelationis exiſtentia - Probatur minor: lumen habituale manifeſtat objecta credenda; ergo reddit illa credibilia.

Confirm. 1. lumen corporeum, quod reddit objecta viſibilia, eſt objectum formale viſus; ergo lumen fidei, quod manifeſtat ſubobſcure objecta credibilia, eſt objectum formale Fidei.

Confirm. 2. ſi lumen fidei manifeſtaret præter objecta credenda ſeipſum etiam, poſſet eſſe ratio motiva ex parte objecti, cur affirmetur exiſtentia revelationis; ſed hoc habetur in caſu; quandoquidem in via gerit vices luminis gloriæ, quod in patria manifeſtat præter Deum, etiam ſeipſum, tanquam objectum formale ſuæ viſionis; ergo lumen fidei eſt motivum ad revelationem aſſerendam.

Reſp. diſtinguo majorem: quod reddit revelationem credibilem credibilitate objectiva, concedo; efficienti, nego majorem, & diſtinguo pariter minorem: lumen fidei reddit credibilemr evelationem credibilitate efficienti, ſicut redditur credibilis ab intellectu, & ſpecie, concedo; objectiva, nego minorem, & conſequentiam. Ad probationem minoris: lumen fidei manifeſtat exiſtentiam revelationis, & objecta credenda, tanquam principium efficiens actus fidei, eo modo, quo manifeſtatur ab intellectu, & ſpecie, concedo; ut ratio cognita, & ſe tenens ex parte objecti, nego antecedens, & conſequentiam. Et ſane poteſt dari lumen habituale fidei abſque ulla revelatione, & poteſt etiam vice verſa dari actus fidei ſine hoc lumine habituali, ut in catechumenis, qui carent habitu fidei; ergo hujuſmodi lumen non eſt motivum.

Ad 1. confirm. lux materialis in tantum eſt objectum formale viſus, in quantum manifeſtat objecta ut cognita; ab oculo enim non ſolum videtur coloratum; ſed etiam ipſa lux, per quam coloratum videtur: contra vero lumen fidei non manifeſtat objecta credibilia, in quantum cognitum; cum non diſcernatur a fidelibus, num credant myſterium adjuti a lumine fidei ſupernaturali, an vero a lumine naturali intellectus; ergo lumen fidei non ſe tenet ex parte objecti, ſicut lux materialis, ſed ex parte cauſæ efficientis, ſicut lumen naturale intellectus.

Ad 2. nego minorem. Ad probationem nego, lumen gloriæ eſſe objectum formale viſionis beatæ: eſt ſolum objectum materiale; etenim per viſionem beatam non videtur in ſe lumen gloriæ eo modo, quo per viſionem ocularem videtur lumen materiale, ſed ſolum videtur in Deo, tanquam in medio; & eodem modo lumen fidei habituale poteſt eſſe materiale objectum aſſenſus fidei, quando ſcilicet credimus fide Divina, ineſſe juſtis hujuſmodi habitum. Adde, lumen gloriæ non eſſe objectum neceſſarium viſionis beatæ, cum poſſit dari Viſio, quin intueatur in Deo tale lumen; ſicut nec eſt neceſſarium ad actum fidei lumen habituale, cum catechumeni ſine tali lumine eliciant actum Fidei ſupernaturalis procedentem a ſolo lumine actuali; in præſenti autem inquirimus de objecto formali neceſſario actus Fidei; Unde paritas luminis gloriæ non eſt ad rem.

VII. Objic. 2. pro lumine actuali. D. Th. qu. 2. art. 9. ad 3. docet, quod Fideles inducuntur ad credendum inſtinctu Dei invitantis ad Fidem, ut propterea non leviter credant. Auguſtinus pluribus in locis docet, fruſtra eſſe prædicationem, & Scripturarum lectionem, niſi Deus nos doceat interius, & revelet veritatem. Jo. 1. dicitur: *Qui credit in Filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe*. Et ratio a priori videtur eſſe, quia illud dicitur motivum credendi exiſtentiam revelationis, quod reponimus interroganti: Quare credis? atqui interroganti: Quare credamus exiſtentiam revelationis? Quia Deus, reponimus, ſuo inſtin-

ctu

ctu nos movet interius ad ejus aſſenſum; ergo lumen actuale fidei eſt motivum ultimum, in quod noſtra fides reſolvitur.

Confirm. 1. Miracula, & ſigna credibilitatis non inducunt ad fidem, niſi superveniat illuſtratio, & ſuaſio interna Dei; ergo lumen hoc ſuaſivum eſt objectum formale Fidei.

Confirm. 2. Si duo ſint æque diſpoſiti, poteſt unus credere, alter negare exiſtentiam revelationis; id autem non aliunde provenit, niſi quia hic caret interna illuſtratione Dei; ergo hæc eſt motivum ad aſſerendam revelationem.

Reſp. D. Thom., & Auguſt. requirere illuſtrationem Dei ſolum in genere cauſæ formalis, non objectivæ. Nam Auguſtinus tam ad fidem, quam ad charitatem, & alias virtutes requirit interiorem ſcholam, & doctrinam Dei, & tamen relate ad charitatem non poteſt illam requirere tanquam motivum; ergo neque relate ad Fidem. Joannes dicit, credentes habere teſtimonium Dei in ſe, quatenus amplectuntur ut fide dignum teſtimonium, ſeu revelationem Dei, atque adeo habent in ſe hoc teſtimonium objective tantum, (ſicut dicimur habere in nobis ſecreta, quæ nobis communicantur, per hoc quod illa cognoſcamus) non ſubjective, cum non poſſit dici, quod illuſtratio Spiritus Sancti, quæ in nobis ſubjectatur, ſit ipſa revelatio, ſeu teſtimonium Dei; nec poſſit dici, quod ea ſit diſcernicularis, ſeu diſcernatur a nobis, ſitne ſupernaturalis, & vera, an naturalis, & falſa. Ad rationem a priori diſtinguo majorem: motivum fidei eſt illud, per quod, tanquam per rationem objectivam, reſpondemus interroganti, Quare credis? concedo; tanquam per rationem formalem, nego majorem, & diſtincta minore, nego conſequentiam. Si quis interroget, Quare amas Deum? & reſpondeas, quia eſt bonus, das rationem objectivam; ſin reſpondeas, quia cognoſco ejus bonitatem, das rationem formalem; ita in caſu noſtro dum dicimus credere, quia illuſtramur a Deo, reponimus rationem formalem (quæ in noſtra ſententia eſt etiam efficiens) non objectivam, de qua eſt præſens lis.

Ad 1. confirm. concedo, miracula non ſufficere ad aſſenſum fidei ſine illuſtratione ſupernaturali; ſicut nec ſufficiunt miracula, ſi careas intellectu: ſed reſolvere aſſenſum fidei ſupernaturalis in illuſtrationem, vel intellectum eſt reſolvere illum in principium, non in objectum formale, ſeu motivum objectivum.

Ad 2. nego minorem. Nam etiamſi duo eadem illuſtratione ſuperna ſint affecti, poteſt unus credere, alter non, idque ex libero voluntatis conſenſu; aliter nemo libere crederet.

ARTICULUS II.

Utrum ſola Revelatio poſſit eſſe motivum adæquatum ad aſſerendam exiſtentiam Revelationis?

VIII. Dico cum communiſſima Thomiſtarum, & Doctorum Societatis, & aliorum apud Arriag. diſp. 3. ſect. 4. poſitis ſignis credibilitatis, & propoſitione Eccleſiæ, poſſe exiſtentiam revelationis affirmari, & credi fide Divina, unice ex motivo ipſiuſmet revelationis ſeipſam exercite revelantis; unde motivum adæquatum tam fidei de myſterio, quam fidei de exiſtentia revelationis ſit, Quia Deus revelavit. Ita D. Thom. qu. 5. art. 2. dicens, omnem Fidem Divinam niti ſoli Deo revelanti: Et conſonat Scripturis, & Patribus excludentibus a motivo fidei motiva humana, & dicentibus, nos non credere hominibus, ſed Deo.

Prob. Experientia conſtat, poſſe intellectum per cognitionem unius objecti, puta A, manuduci ad cognitionem B, & deinde immediate affirmare B, nulla facta mentione, immo cum oblivione ipſius A; ergo poteſt intellectus per auctoritatem Eccleſiæ, & ſigna credibilitatis manuduci ad cognoſcendam exiſtentiam revelationis, & deinde illam immediate affirmare, & credere ex motivo, quod Deus illam reflexe revelavit, nulla facta mentione propoſitionis Eccleſiæ. Probatur antecedens. Nam intellectus paſſim per cognitionem v. gr. creaturarum aſſurgit ad affirmandam exiſtentiam Dei: per notitiam habitam ab hiſtoriis cognoſcit Ariſtotelem, Romam, Clementem XI., & deinde immediate affirmat exiſtentiam Dei, Ariſtotelis, &c. nihil tunc cogitando de creaturis, aut hiſtoriis, quæ fuerunt motivum ad talem aſſenſum.

Confirm. 1. quia in fide de myſterio id ſolet evenire: etenim ob propoſitionem Eccleſiæ, vel Parochi manuducimur ad credendam v. g. Incarnationem, & deinde immediate credimus Incarnationem, non advertendo ad propoſitionem Eccleſiæ, vel Parochi; ergo poterit etiam id evenire in fide de ipſa revelatione, ut ſcilicet per

propoſitionem Eccleſiæ inducamur ad illam affirmandam, & credendam ex motivo ipſiuſmet revelationis ſeipſam exercite revelantis, & deinde non advertendo ad auctoritatem Eccleſiæ, illam immediate affirmemus, & credamus. Sic ſæpe variis rationibus, & argumentis conamur inferre aliquam veritatem probabilem, puta, quod Cœlum ſit compoſitum, &c. & deinde obliti mediorum, iſtis veritatibus immediate aſſentimur propter veritatem intrinſecam ipſarum: ſicut enim præmiſſæ demonſtrativæ inducunt in notitiam claram objecti demonſtrati, v. gr. quod Deus exiſtat; ita præmiſſæ probabiles, aut moraliter certæ inducunt in notitiam concluſionis probabilis, vel moraliter certæ: ergo ſicut poteſt deinde immediate affirmari clare, & ſcientifice Dei exiſtentia independenter a motivo præmiſſarum evidentium; ita poteſt immediate affirmari probabiliter, & obſcure concluſio probabilis independenter a motivo præmiſſarum probabilium; ergo poterunt etiam ſigna credibilitatis, & auctoritas Eccleſiæ inducere in notitiam moraliter certam exiſtentiæ revelationis; & deinde obliti horum motivorum, aut iis rejectis, poſſumus immediate affirmare exiſtentiam revelationis ob veritatem intrinſecam ipſius, aſſenſu ex imperio voluntatis firmiſſimo ſuper omnia, prout exigit Dei locutio, quando moraliter certum eſt, quod Deus ſit locutus.

Ratio ulterior eſt, quia poſita auctoritate Eccleſiæ, & ſignis credibilitatis per ſimplicem apprehenſionem repræſentatis, hæc propoſitio, Revelatio exiſtit, apparet potius vera, quam falſa, immo apparet, quod ſit moraliter certa; ergo poteſt intellectus per voluntatis imperium illi firmiſſime aſſentiri propter ipſammet revelationem, quæ apparet evidenter credibilis. Neque enim eſt novum, quod propoſitio aliqua de ſe neutra poſſit apparere per ſimplicem apprehenſionem magis vera, quam falſa: ſic enim quando videmus animal a longe, poteſt apparere hæc propoſitio, Ibi eſt homo, quæ de ſe eſt neutra, magis vera, quam falſa. Per hoc autem quod hæc propoſitio, Revelatio exiſtit, poſitis ſignis credibilitatis per ſimplicem apprehenſionem repræſentatis, appareat affirmabilis, & credibilis propter ſeipſam, poteſt voluntas imperare aſſenſum fidei firmiſſimum de ejus exiſtentia nullatenus nixum ſignis credibilitatis, aut auctoritati Eccleſiæ, eo quod hæc non ſint motiva cogentia ad aſſenſum. Et dato, quod intellectus ob hæc motiva creata affirmaret exiſtentiam revelationis aſſenſu naturali, & fallibili, adhuc poteſt etiam credere ipſam revelationem propter ſeipſam aſſenſu firmiſſimo, & infallibili fidei, ad quem ſolum influit habitus fidei ſupernaturalis.

Confirm. 2. ad hominem: motivum ad aſſerendam exiſtentiam revelationis aſſenſu firmiſſimo, & infallibili non poteſt eſſe ſola auctoritas Eccleſiæ, per adverſarios; cum hæc non ſit motivum infallibile; ſed debet eſſe complexum ex auctoritate Eccleſiæ, & ipſamet revelatione: atqui ſi poteſt per adverſarios propoſitio Eccleſiæ eſſe conditio, ut ipſa revelatio moveat ad aſſenſum fidei inadæquate, non eſt, cur non poſſit etiam eſſe conditio, ut moveat adæquate; ergo poteſt revelatio eſſe motivum adæquatum ad ipſam aſſenſu Fidei affirmandam. Probatur minor: Ideo non poteſt per adverſarios Revelatio movere ad aſſenſum adæquate, quia hæc propoſitio, Revelatio exiſtit, eſt propoſitio neutra; atqui vel hæc ratio probat, quod nec poſſit movere inadæquate, vel ſi poteſt inadæquate movere ſub propoſitione Eccleſiæ, & ſignis credibilitatis, tanquam ſub conditionibus illuſtrantibus, & reddentibus prudenter credibile tale objectum, poterit etiam adæquate; ergo &c.

Hoc poſito, Si quæras a Chriſtifideli ſic affirmante revelationem Incarnationis: Quare credis Incarnationem? Reſpondet, quia Deus revelavit: Si urgeas, Quare credis, Deum revelaſſe? Reſpondet diſtinguendo: ſi quæris motivum intrinſecum, dicit, eſſe ipſammet revelationem, quam Deus exercite revelat, dum revelat myſterium; unde myſterium, & revelatio creduntur unice, quia Deus revelavit: Sin quæris motivum extrinſecum, quod & ſit motivum voluntatis ad imperandum actum fidei, & ſit conditio prærequiſita, ut revelatio poſſit propter ſe ipſam credi, dicit, eſſe auctoritatem Eccleſiæ, & ſigna credibilitatis: Ad eum modum, quo ſi quæras ab eliciente contritionem ob metum gehennæ, quare doleat? Reſpondet diſtinguendo: ſi quæris motivum intrinſecum, eſt bonitas Dei; ſi extrinſecum, & impellens ad imperandum actum contritionis, eſt gehenna.

IX. Objic. 1. ex Lugo apud Arriagam: Non poteſt intellectus ex A manuduci ad affirmandum B, & deinde affirmare B, & non propter ipſum A; ergo non poteſt intel-

tellectus ex auctoritate humana Eccleſiæ, & ſignis credibilitatis induci ad cognoſcendam fide humana, & fallibili exiſtentiam Revelationis, & deinde aſſenſu Fidei divinæ infallibili affirmare illam propter ejus intrinſecam affirmabilitatem adæquate, & non propter auctoritatem Eccleſiæ. Antecedens probatur: Non poteſt concluſio affirmari propter præmiſsas, & deinde affirmari immediate independenter a motivo præmiſsarum; ergo a pari.

Neque obſtant experientiæ adductæ; quia quando affirmamus v. gr. exiſtentiam Dei, Romæ, &c. nulla facta mentione motivorum, tunc re vera habemus quandam imperceptibilem memoriam eorum motivorum, & propter illa motiva iterum eorum exiſtentiam affirmamus; aliter affirmaremus aliquid abſque ullo motivo, quod repugnat: quomodo enim poſsumus aſserere v.gr. Arenæ maris ſunt pares, ſi non ſit ullum motivum aſserendi?

Confirm. Non poteſt A amari propter B, & poſtea amari immediate propter ſeipſum: Nequit v. gr. medicina amari propter ſanitatem, & deinde amari propter ſeipſam; ergo neque poteſt affirmari exiſtentia revelationis propter propoſitionem Eccleſiæ, & deinde affirmari, & credi fide Divina propter ſeipſam.

Reſp. nego antecedens. Ad probationem, nego pariter antecedens cum Arr. loc. cit. quod conſtat ex experientiis adductis; evidenter enim ex. gr. affirmamus exiſtentiam Dei obliti demonſtrationis de Dei exiſtentia: evidenter aſserimus fuiſse Ariſtotelem obliti hiſtoriarum, unde id accepimus. Gratis autem dicitur, quod in his caſibus detur imperceptibilis memoria motivorum præteritorum; quod ex eo patet, quia ſi deberet ea memoria dari, non deberet eſse imperceptibilis, & confuſa, ſed vividior, & clarior, quam ſit cognitio objecti affirmati; nam propter quod unumquodque tale, & illud magis; ergo ſi propter motiva præterita affirmamus v. gr. Deum exiſtere, fuiſſe Ariſtotelem, a fortiori deberemus affirmare, & clarius cognoſcere ea motiva: aliter quomodo poſset evidenter affirmari Dei exiſtentia, ſi motiva ad illam affirmandam non cognoſcerentur evidenter? Quare dicendum, id affirmari unice propter intrinſecam ejus affirmabilitatem, quæ relucet, poſitis motivis præteritis illam illuſtrantibus, tanquam conditione prærequiſita. Hæc autem propoſitio, Arenæ maris ſunt pares, affirmari non poteſt, ſi nullum ſit, aut fuerit motivum: quod ſi adſit motivum id affirmandi probabiliter, tunc, ut advertit Platel. num. 24. poſſet intellectus ex imperio voluntatis uti tali motivo ſolum tanquam conditione, non ut motivo, hoc eſt affirmando objectum propter ſeipſum, non propter motivum in priori affirmatum, ut mox explicabimus.

Hinc, ut notat Arriaga, non ſolum poteſt intellectus prima vice affirmare concluſionem propter præmiſſas, & deinde oblitus præmiſſarum affirmare objectum concluſionis immediate propter veritatem ipſius intrinſecam; ſed etiam poteſt prima vice, poſitis præmiſſis probabilibus, affirmare objectum concluſionis, & non propter motivum præmiſſarum; quia ſcilicet ex imperio voluntatis utitur præmiſſis, ut conditione tantum illuſtrante objectum concluſionis. Sicuti enim qui cum communiori admittunt, actum fidei divinæ poſſe eſſe formaliter diſcurſivum, docent, ut infra dicemus, actum fidei in tali caſu non niti bonitati illationis, ſicut nititur actus illatus, ſed bonitatem illationis eſſe meram conditionem ad actum fidei; ita poteſt etiam motivum præmiſſarum ex imperio voluntatis non habere rationem motivi, ſed ſolum conditionis in ordine ad affirmandum objectum concluſionis.

Ad confirmationem nego conſequentiam: diſparitas eſt, quia medicina non poteſt amari, niſi in quantum bona: cum autem bonum dividatur in honeſtum, utile, & delectabile, & medicina non ſit honeſta, nec delectabilis; ideo ſolum poteſt amari ut utilis ad ſanitatem, atque adeo non poteſt amari propter ſeipſam, niſi forte ſit etiam delectabilis. At concluſio non ſolum habet affirmabilitatem propter præmiſſas, ſed etiam propter ſeipſam, ſuppoſita luce præhabita a præmiſſis; ergo ex imperio voluntatis affirmari poteſt vel propter præmiſſas, vel propter ſeipſam; ut accidit, quando remanent in mente ſpecies de ejus affirmabilitate, quin remaneant ſpecies de præmiſſis.

X. Objic. 2. Non poteſt intellectus ex imperio voluntatis credere, aut affirmare objectum revelatum propter revelationem, tanquam propter conditionem, non tanquam propter motivum; ergo neque poteſt credere revelationis exiſtentiam propter humanam auctoritatem Eccleſiæ, & ſigna credibilitatis, tanquam propter conditionem, non tanquam propter motivum ſaltem inadæquatum.

Reſp.

Reſp. 1. per inſtantiam. Non poteſt myſterium credi fide divina, niſi adæquate nitatur revelationi divinæ, tanquam motivo; ergo non poteſt credi revelatio, niſi adæquate nitatur auctoritati Eccleſiæ. Secundo directe dico, quod licet myſterium non poſſit credi propter revelationem, quæ non ſe habeat ut motivum (cum de eſſentia fidei ſit, quod nitatur dicto alterius) poteſt tamen myſterium affirmari aſſenſu, qui non ſit fidei, propter revelationem, quæ non ſit motivum, ſed mera conditio. Ita Arr. diſp. 1. n. 27. Platel. n. 14. Lumbier n. 138. cum Con., Gran., Lezz., & aliis. Et ratio eſt, quia in propoſitionibus obſcuris tam probabilibus, quam de fide intellectus ſubditur voluntati quoad ſubſtantiam aſſenſus; ergo a fortiori quoad circumſtantias. Unde ſicut poteſt intellectus, poſito motivo obſcuro, ſimpliciter non conſentire, ita poteſt uti illo tanquam conditione, non tanquam motivo: Sic v. gr. poſito, quod Petrus, & Paulus teſtentur mortem Titii, poteſt intellectus mortem Titii affirmare, præciſe propter teſtimonium Petri, & non propter teſtimonium Pauli; ergo ſi ſolus Petrus teſtetur mortem Titii, poterit intellectus vel credere mortem Titii propter teſtimonium Petri, vel affirmare illam ex motivo ipſius mortis, præeunte teſtimonio Petri, tanquam face illuſtrante ſubobſcure tale objectum, & reddente illud immediate affirmabile propter ſeipſum: & conſequenter poterit eodem modo myſterium revelatum vel credi fide divina propter revelationem, vel affirmari aſſenſu obſcuro, atque etiam ſupernaturali, qui non ſit aſſenſus Fidei, poſita revelatione divina, tanquam conditione. Quod ſi Adverſarii dicant, hoc percipi non poſſe, hallucinantur; ſatis nobis eſt, quod a communiſſima Theologorum cum D. Th., & Suar. id percipiatur, qui hoc ipſum aſſerunt, dum dicunt, proponente Eccleſia exiſtentiam revelationis, poſſe a nobis ad arbitrium elici vel actum fidei humanæ nixum auctoritati Eccleſiæ, tanquam motivo, vel actum fidei divinæ nixum ipſi revelationi, adhibendo auctoritatem Eccleſiæ, ut meram conditionem, non ut motivum.

Rogabis, quid interſit inter affirmationem myſterii propter revelationem, tanquam propter motivum, & tanquam propter conditionem? Reſpondeo: affirmare myſterium propter revelationem tanquam propter motivum, eſt propter revelationem affirmatam affirmare myſterium; etenim propter quod unumquodque tale, & illud magis: contra vero affirmare myſterium propter revelationem, tanquam propter conditionem, eſt, cognita exiſtentia revelationis connexa cum myſterio, & reddente myſterium affirmabile, immediate illud affirmare. Hinc ſi propoſitio Eccleſiæ affirmetur, & propter ipſam affirmatam affirmetur revelatio, quam proponit, propoſitio Eccleſiæ erit motivum; & in tali caſu creditur revelatio fide humana, nixa humanæ auctoritati Eccleſiæ; ſecus erit tantum conditio.

XI. Objic. 3. Non poteſt intellectus aſſentiri firmiſſime ulli veritati immediate, etiam præciſe propter ſeipſam, niſi talis veritas ſit nota ex terminis; ſed exiſtentia revelationis non eſt evidenter nota ex terminis; ergo non poteſt intellectus illam firmiſſime affirmare propter ſe ipſam.

Confirm. Iſta propoſitio, Revelatio exiſtit, eſt neutra; ergo non poteſt intellectus illam affirmare, ne per imperium quidem voluntatis: ſicut enim voluntas nequit oculo imperare, ut videat, ſi deſit lux: ita nequit imperare intellectui, ut aſſentiatur, ſi deſit lux, aut motivum vel intrinſecum, vel extrinſecum ad aliquid affirmandum. Ratio a priori eſt, quia ut intellectus præbeat aſſenſum immediatum huic veritati obſcuræ; Revelatio exiſtit; debet apprehendere illam apprehenſione ſuadente exiſtentiam potius, quam negationem exiſtentiæ, cum revelatio ſit indifferens ad utrumque: ergo propoſitio Eccleſiæ debet ſuadere exiſtentiam revelationis, ut hæc poſſit affirmari, atque adeo Eccleſiæ auctoritas eſt motivum.

Reſp. diſt. majorem: Si intellectus ad aſſenſum firmiſſimum determinetur ab ipſo objecto, concedo; ſi a voluntate, præſuppoſita evidentia affirmabilitatis objecti, nego majorem; & conceſſa minore, nego conſequentiam. Et ſane ſi Hæretici poſſunt firmiſſime aſſentiri ſuis erroribus, & quidem imprudentiſſime, quidni poſſit fidelis aſſentiri firmiſſime veritatibus, quæ apparent evidenter credibiles, prudenter credendæ? Præſertim quia voluntati fidelium confertur a Deo ſpeciale auxilium, ut facile imperent fidem ſupernaturalem; nam, teſte experientia, intellectus in rebus obſcuris facile movetur a voluntate bene affecta; Unde facile credimus quæ arrident: propterea Deus, ut ad fidem inclinemur, confert voluntati auxilium ſupernaturale, quod

quod dicitur donum credulitatis, & pia affectio ad credendum, diſtinctum a lumine fidei, quod confertur intellectui, & ad hujuſmodi piam affectionem datur etiam ſpecialis habitus ſupernaturalis, ut notat Suar. 3. p. qu. 7. art. 3.

Ad confirm. reſp. per inſtantiam. Iſtæ propoſitiones, Ariſtoteles fuit, Clemens XI. eſt Pontifex, ſecundum ſe ſunt neutræ; ergo non poſſumus illas affirmare, quando obliti ſumus motivorum, propter quæ illas olim affirmavimus; quod tamen eſt contra experientiam. Directe dico, propoſitionem neutram eſſe illam, quæ pro neutra parte habet, aut habuit motivum ad aſſenſum, nec proponitur ut affirmabilis potius, quam negabilis: hæc autem propoſitio, Revelatio exiſtit, quamvis ſecundum ſe ſit neutra, at ſub ſignis credibilitatis, & ſub lumine fidei proponitur ut evidenter affirmabilis, etiam propter ſeipſam, & immediate; ergo poteſt per imperium voluntatis affirmari. In forma diſtinguo antecedens: eſt neutra ſecundum ſe, concedo; ſub ſignis credibilitatis, & lumine fidei propoſita, nego antecedens, & conſequentiam. Ad rationem a priori: ſicuti poſita cognitione bonitatis, ipſa bonitas ſuadet, & allicit ad amorem; ita poſita propoſitione Eccleſiæ de exiſtentia revelationis, ipſa exiſtentia revelationis ſubobſcure cognita ſuadet, & allicit ad aſſenſum. Unde propoſitio Eccleſiæ ſuadet ut Quo, non ut Quod, hoc eſt repræſentando motivum, non movendo immediate. In hoc tamen differt cognitio bonitatis relate ad amorem boni a propoſitione Eccleſiæ relate ad aſſenſum fidei, quod cognitio bonitatis ſit conditio ſolum ſe tenens ex parte cauſæ formalis, quatenus repræſentat bonum, etiamſi ipſa non repræſentetur; at propoſitio Eccleſiæ eſt conditio etiam objectiva, quæ cognita, & repræſentata illuminat, & oſtendit motivum fidei.

XII. Objic. ult. Qui credit fide divina v. gr. Incarnationem, debet eſſe certior de myſterio, ac de revelatione, quam ſit certus qui habet ſcientiam de objecto metaphyſice evidenti, ita ut ſi Angelus evangelizet contrarium, non debeat illi credere, ut dicitur ad Galat. 1. atqui hoc non poteſt accidere, ſi ultimum motivum fidei ſit ipſa revelatio; ergo. Probatur minor. Nam etiam Hæreticus dicit, credere ſuos errores, quia Deus illos revelavit; ipſe etiam ruſticus, cui proponitur a Parocho Incarnatio Spiritus Sancti, illam credit, quia Deus revelavit; ac proinde etiam Hæreticus, & ruſticus habent pro motivo credendi ipſam Dei revelationem: & tamen Hæreticus tenetur contrarium credere, nec non ruſticus, quando oppoſitum apparet credibilius; ergo ſi ultimum motivum fidei ſit ipſa revelatio, non poterit credens fide divina eſſe certior de myſterio credito, ac de revelatione, quam ſciens ſit certus de objecto ſcito.

Reſp. Apoſtolum non ſignificare, quod myſteria falſa non ſint diſcredenda, quando probabilius eſt, quod Deus illa non revelaverit; damnata enim eſt ab Innoc. XI. propoſitio IV. dicens: *Ab infidelitate excuſabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili*: ſenſus itaque Apoſtoli eſt, quod myſteria fidei catholicæ tot motivis, ſignis, & rationibus facta ſint uſque adeo evidenter credibilia, ut non poſſit Angelus oſtendere, contrarium eſſe credibilius, & probabilius; atque adeo non poſſimus contrarium credere, etiamſi Angelus euangelizaret; & propterea damnata eſt ab Innoc. XI. propoſitio XX. dicens: *Poteſt quis prudenter repudiare aſſenſum, quem habebat ſupernaturalem*. Ex quo fit, quod ſi Parochus doceat ruſticum myſteria vera, v. gr. Incarnationem Verbi, non poſſit ruſticus prudenter repudiare aſſenſum fidei ſupernaturalem erga hæc myſteria: cum non poſſit apparere oppoſitum credibilius. Et ratio hujus eſt, tum quia id ſpectat ad divinam Providentiam, tum etiam quia lumen naturale non poteſt repræſentare ut falſum, quod lumen ſupernaturale repræſentavit ut verum. In forma diſtinguo minorem: Si motivum ſit ipſa revelatio propoſita evidenter credibilis, nego: ſi non ſit ſic propoſita, concedo minorem, & nego conſequentiam. Ad probationem: Hæreticus habet pro motivo revelationem temere creditam, ruſticus vero creditam ex ignorantia invincibili; At fidelis habet pro motivo revelationem propoſitam ut evidenter credibilem, atque adeo credendam; Unde ſola iſthæc revelatio exiſtit; cum non poſſit Deus nos obligare ad credendam religionem falſam, reddendo hanc credibiliorem religione, ac revelatione vera.

ARTICULUS III.

Utrum ad credendam exiſtentiam Revelationis poſſit, aut debeat eſſe motivum adæquatum Complexum ex Auctoritate Eccleſiæ, & Revelatione?

RIpalda diſp. 3. n. 54. promovens doctrinam Cardinalis de Lugo putat, debere eſſe hujuſmodi complexum, atque adeo fidem divinam ultimate in hoc complexum reſolvi; ita tamen, ut revelatio ſit motivum præciſum, & immediatum, auctoritas vero humana Eccleſiæ, & ſigna credibilitatis ſint motivum per accidens ultimatum. Idcirco autem auctoritas Eccleſiæ dicitur eſſe motivum per accidens, ſeu ſufficiens, & non præciſum, quia ſi aliunde innoteſceret motivum immediatum, & præciſum, videlicet revelatio divina, adhuc haberi poſſet actus fidei.

XIII. Dico equidem: Eſto poſſet auctoritas Eccleſiæ ſimul cum revelatione conflare motivum adæquatum ad credendam fide divina exiſtentiam revelationis; de facto tamen ſola revelatio eſt motivum adæquatum; auctoritas vero Eccleſiæ, & ſigna credibilitatis in præſenti providentia ſolum deſerviunt, ut hujuſmodi motivum proponatur; non ſecus ac cognitio ſolum deſervit, ut proponat bonitatem, quæ eſt motivum adæquatum amoris. Ita communiſſime Thomiſtæ, & Doctores Societatis apud Arr., Lumb. nu. 113., & Gonet diſput. 1. art. 2. ex D. Th., qui hic art. 1. *Si conſideremus*, inquit, *formalem rationem objecti Fidei, nihil eſt aliud, quam veritas prima*, ideſt revelans. Unde in illud Jo. 4. dictum a Judæis Samaritanæ, *Jam non propter tuam loquelam credimus, ipſi enim audivimus*, ſubdit Angelicus: *Fidelis nec propter rationem naturalem, nec propter teſtimonia legis, nec propter prædicationem Apoſtolorum credit, ſed propter ipſam veritatem tantum.*

Prob. 1. ex Scripturis, & Patribus ſæpe inculcantibus, Fidem divinam nullatenus niti verbo hominum, aut aliis motivis creatis. Matth. 16. *Caro, & ſanguis non revelavit tibi*. Ad Gal. 1. *Non enim ego ab hominibus accepi illud*. 1. ad Cor. 2. *Ut fides noſtra non ſit in Sapientia hominum, ſed in virtute Dei*. Aug. contra epiſtolam fundamenti: *Credimus non hominibu, ſed Deo animam noſtram firmanti*: ergo tranſmiſſo, quod potuiſſet Deus velle, ut habitus fidei infuſæ concurrat ad actum fidei, nixum complexo ex revelatione ſimul, & auctoritate Eccleſiæ, ut proinde ex tali influxu habitus ſupernaturalis hauriret actus fidei infallibilitatem, quam non poſſet habere a motivo ultimato & ſufficienti auctoritatis Eccleſiæ, & ſignorum credibilitatis; de facto tamen in præſenti providentia non concurrit, niſi nitatur Uni revelationi divinæ; atque adeo actus fidei nixus illi complexo de facto non eſt ſupernaturalis.

Prob. 2. ratione. Sola revelatio poteſt eſſe motivum adæquatum ad aſſerendam exiſtentiam ipſius revelationis, præſuppoſita auctoritate Eccleſiæ, & ſignis credibilitatis illuſtrantibus tale objectum; ergo de facto ſola revelatio eſt motivum adæquatum; conſequentia ſequitur, quia ſic ratiocinamur cohærenter ad locutiones Scripturarum, & Patrum. Antecedens conſtat ex dictis art. antecedente, præſertim quia ſi revelatio nude ſumpta nullatenus poteſt movere ad aſſenſum, poſita vero auctoritate Eccleſiæ poteſt per Adverſarios movere inadæquate; ergo etiam poterit adæquate, adeo ut ſicut Pontifex in definiendo præmittit conſultationem Theologorum, ſed nullatenus ea nititur, ita fidelis in credendo conſulat doctrinam Eccleſiæ, ſed nullatenus ea nitatur.

Confirm. quia Fides ſupernaturalis erga myſterium videtur nullatenus niti poſſe auctoritati Eccleſiæ: ergo nec Fides de exiſtentia revelationis. Conſequentia ſequitur tum vi paritatis, tum quia de quolibet actu fidei indiſcriminatim Scripturæ, & Patres docent, quod reſpuat motivum creatum: Antecedens probatur: Si quis crederet v. gr. Incarnationem ob complexum auctoritatis divinæ ſimul, & humanæ, vel utraque auctoritas ſeorſim eſſet motivum adæquatum, & ſic imprudenter eliceretur aſſenſus firmiſſimus nixus ſoli auctoritati humanæ: vel motivum adæquatum eſſet utraque auctoritas conjunctim, & ſic injuria irrogaretur Deo, quod non affirmetur Incarnatio præciſe, & adæquate ob ſuum teſtimonium; ergo actus Fidei nixus huic complexo non eſt ſupernaturalis.

Dices: Qui amat Deum propter ſuam bonitatem ſimul, & bona creata, non irrogat Deo injuriam, & hujuſmodi actus poteſt eſſe ſupernaturalis; ergo qui credit Incarnationem propter complexum auctoritatis divinæ, & humanæ, non irrogat Deo injuriam, & hic actus poteſt eſſe ſupernaturalis: antecedens probatur, quia amans

Deum

Deum propter illud complexum non amat eo animo, ut ſi non darentur bona creata, illum non amaret; & ideo attritio eſt ſupernaturalis, nec irrogat Deo injuriam, quia qui atteritur ita dolet de peccato propter gehennam, ut non dicat, fore ut non doleret, ſi non eſſet gehenna.

Reſp. nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia addere motivum creatum motivo increato, ut Deus ametur, eſt laudabile: etenim ex amabilitate, & amore creaturarum magis ad amandum creatorem accendimur, ſicut etiam ex timore pœnarum: at addere motivum creatum motivo increato ad credendum myſterium non videtur laudabile, cum fides præſtita hominibus non excitet nos ad firmius Deo credendum.

Confirm. Si fides de myſterio niteretur revelationi divinæ tanquam motivo præciſo & immediato, & ſimul auctoritati humanæ Eccleſiæ, aut ſignis credibilitatis tanquam motivo ſufficienti & remoto, quatenus ſine tali motivo non poſſet affirmari de facto exiſtentia revelationis, ſequeretur, quod aſſenſus fidei eſſet temerarius. Probatur ſequela: Si quis firmiſſime crederet myſterium ob exiſtentiam revelationis, de qua tamen non haberet niſi probabilitatem, talis aſſenſus fidei firmiſſimus eſſet temerarius, quatenus firmiter crederet myſterium, & exiſtentiam revelationis abſque motivo ſufficienti ad illam credendam firmiſſime; atqui etiamſi detur moralis certitudo de exiſtentia revelationis ob auctoritatem humanam totius Eccleſiæ, & ob tot ſigna credibilitatis, adhuc motivum hoc eſt inſufficiens ad affirmandam exiſtentiam revelationis aſſenſu firmiſſimo ſupra firmitatem ſcientiæ metaphyſicæ (qualis debet eſſe aſſenſus in credente) ergo pariter temere aſſentiretur, & crederet. Et ratio a priori eſt, quia quoties aſſenſus erga aliquod objectum materiale eſt firmior, quam ſit aſſenſus erga objectum formale, talis aſſenſus eſt temerarius; non ſecus ac qui firmius aſſentiretur Concluſioni, quam utrique præmiſſæ; propter quod enim unumquodque tale, & illud magis: atque adeo ſi affirmatur firmiter objectum materiale propter objectum formale, firmius affirmari debet formale; aliter firmitas erga objectum materiale eſſet temeraria, & imprudens.

Neque dicas, poſſe voluntatem prudenter imperare aſſenſum fidei firmiorem, quam mereatur pondus rationum ad aſſenſum impellentium, ut conſtat ex theſi 19. confixa ab Innoc. XI.

Nam licet poſſimus prudenter, ac teneamur imperare aſſenſum fidei firmiorem, quam mereatur motivum extrinſecum, & impellens, ut ſunt ſigna credibilitatis, & auctoritas humana Eccleſiæ; non poſſumus tamen prudenter imperare aſſenſum ullum firmiorem, quam mereatur ejus motivum formale intrinſecum. Et ideo dicimus, quod motivum intrinſecum ad aſſerendam exiſtentiam revelationis ſit ipſa revelatio ſeipſam exercite revelans, ut vox, & lux manifeſtant objecta, & ſeipſas; ſigna vero credibilitatis ſunt motivum extrinſecum, & impellens ad affirmandam firmiſſime exiſtentiam revelationis, propter motivum intrinſecum ipſius revelationis ſeipſam revelantis; non ſecus ac timor gehennæ eſt motivum extrinſecum & impellens ad imperandum actum contritionis ex motivo intrinſeco bonitatis divinæ. Quod autem ex motivo extrinſeco ſuadente cum morali tantum certitudine exiſtentiam revelationis prudenter affirmetur aſſenſu fidei firmiſſimo ipſa exiſtentia revelationis, ex eo patet, quia ut teneamur credere, quod Deus loquatur, ſufficit, quod ſit moraliter certum, ipſum loqui; ſicuti ut teneamur obedire Regi, ſufficit quod ſit moraliter certum, ipſum præcipere; & ſicut deficeret a ſubjectione Regi debita qui nollet obedire, niſi evidentiam phyſicam habeat, quod ipſe præcipiat; ita a fortiori deficeret a ſubjectione Deo debita qui nollet illi credere, niſi evidentiam etiam metaphyſicam habeat, quod ille loquatur.

Confirmatur ulterius, quia ex voluntatis imperio temere quis aſſentitur propoſitioni neutræ, dicendo v. g. quod Aſtra ſint paria, poſito quod nullum detur motivum ad aſſerendum aut quod ſint paria, aut quod ſint imparia; ergo temere etiam ex voluntatis imperio fidelis firmiſſime affirmaret exiſtentiam revelationis ob motivum moraliter dumtaxat certum, & connexum cum tali revelatione. Probatur conſequentia: Ideo in primo caſu imprudens eſſet ille aſſenſus, quod aſtra ſint paria, quia nullum datur motivum ſuadens talem aſſenſum; atqui in ſecundo caſu neque datur motivum ſuadens aſſenſum firmiſſimum ſupra firmitatem ſcientiæ; ergo etiam in ſecundo caſu aſſenſus eſſet imprudens. Quod ſi ſigna credibilitatis, & auctoritas humana Eccleſiæ veniant ut motivum extrinſecum, prudentiſſime voluntas imperabit actum fidei firmiſſimum de exiſtentia revelationis, & de myſterio, quia hujuſmodi motivum extrinſecum eſt ratio volendi credere, non

eſt

eſt ratio credendi; ſeu eſt ratio cur moveatur voluntas ad imperandam fidem, ut timor gehennæ eſt ratio, cur moveatur voluntas ad imperandum actum contritionis, ſed non eſt cur intellectus moveatur ad affirmandam exiſtentiam revelationis, & myſterii; cum non poſſit motivum minus firmum movere intellectum ad aſſenſum firmiorem.

Neque dicas, quod fides certitudinem, & infallibilitatem ſuam non debeat haurire a motivo, ſed ab influxu habitus fidei ſupernaturalis in actum fidei ſupernaturalem; quare idcirco actus fidei, quo credimus firmiſſime, Verbum eſſe incarnatum, eſt infallibilis, quia ad talem actum influit habitus fidei: contra vero actus, quo ruſticus credit Incarnationem Spiritus S. propoſitam pariter a Parocho, non eſt verus; atque adeo non eſt infallibilis, quia non eſt actus ſupernaturalis, nec ad illum influit habitus fidei.

Nam diſtinguere oportet duplicem certitudinem: Alteram ſubjectivam ortam ex imperio voluntatis; & hæc eodem modo reperitur tam in eo qui credit actu ſupernaturali Incarnationem Verbi, quam in ruſtico, qui credit actu falſo, & naturali Incarnationem Spiritus Sancti: Alteram objectivam derivatam ab objecto motivo; & hæc in actu fidei ſupernaturali promanat ab objecto formali fidei vere exiſtente, videlicet a Revelatione Divina; credimus enim, quia Deus dixit: at in actu fidei naturali, & falſo, quo quis crederet Incarnationem Spiritus Sancti, certitudo iſta objectiva non habetur ex eo, quod revera objectum formale fidei, nempe Dei revelatio, deficiat. Ex eo autem quod divina revelatio exiſtens reddat actum fidei ex influxu habitus fidei ſupernaturalem, & infallibilem, ſolum fit, quod non poſſit eſſe falſus, non vero quod detur motivum affirmandi hanc infallibilitatem, cum non diſcernatur a credente talis influxus in actum fidei ſupernaturalem; atque adeo non deſinit actus fidei eſſe temerarius, ſi non reluceat ex parte motivi intrinſeci aliquid eſſentialiter connexum cum objecto materiali, quod creditur firmiſſime ſupra firmitatem ſcientiæ.

Ubi advertendum, quod ſi Parochus proponat ruſtico tanquam fide credendam tam Incarnationem Verbi, quam Incarnationem Spiritus Sancti, voluntas credendi utrumque myſterium erit ſupernaturalis, & meritoria; at ſola fides de Incarnatione Verbi erit ſupernaturalis, & cum influxu habitus fidei; & licet ruſticus hunc influxum diverſum relate ad fidem de Incarnatione Verbi, ac relate ad fidem de Incarnatione Spiritus Sancti non poſſit advertere; nihilominus poterit deinde advertere ad errorem Parochi, & ſic advertere, quod fides illa non fuerit ſupernaturalis, utpote falſa: contra vero nunquam poterit prudenter aſſerere, quod fides de Incarnatione Verbi non fuerit ſupernaturalis, & vera, ut videre eſt in expoſitione Theſis 20. ab eodem Innoc. XI. confixæ, quæ habet: *Hinc poteſt quis prudenter repudiare aſſenſum, quem habebat ſupernaturalem.*

XIV. Objic. 1. Scripturas, & Patres. Jo. 10. dicitur: *Si mihi non vultis credere, operibus credite*; ergo miracula, & ſigna credibilitatis ſunt etiam motivum fidei. Aug. c. 5. contra epiſtolam fundamenti habet: *Ego vero Euangelio non crederem, niſi me Eccleſiæ Catholicæ commoveret auctoritas*; & cap. 34. de ſpiritu, & litera habet: *Neque enim anima rationalis credere poteſt, ſi nulla ſit vocatio, vel ſuaſio, cui credat.*

Reſp. Si quid probaret prima auctoritas adducta, evinceret, quod opera Chriſti Domini poſſint eſſe motivum adæquatum ad credendum: dicitur enim, *Operibus credite*, excludendo pro motivo revelationem. Quare ſenſus eſt, quod opera Chriſti adhibenda ſint non ut motivum intrinſecum fidei, ſed ut extrinſecum impellens ad credendum; ſicut metus naufragii impellit ad contritionem. Deinde Auguſtini ſenſus eſt, quod nemo crederet Euangelio, niſi ab Eccleſia proponeretur revelatio divina, ut patet ex verbis, quæ ſtatim ſubdit: *Credimus non hominibus, ſed Deo animam noſtram firmanti*; ergo ex Auguſtino Fides reſolvitur in auctoritatem Eccleſiæ, tanquam in proponentem credenda, non tanquam in objectum formale. Ad ultimam: Suaſio ad credendum, quam poſtulat Auguſtinus, habetur ab ipſa revelatione apprehenſa poſt ſigna credibilitatis; ſicut ſuaſio ad amandum bonum habetur ab ipſa bonitate ſub cognitione, tanquam ſub conditione. Hinc Auguſtinus dicit, ad fidem requiri ſuaſionem, cui credatur; non credimus autem Eccleſiæ, ſed Deo; ergo ſuaſio iſta non debet haberi ab ipſa propoſitione Eccleſiæ, ſed ab ipſa Dei revelatione.

XV. Objic. 2. Quoties veritas A requiritur mediate tanquam ratio probans motivum ad affirmandum B, toties A non requi-

quiritur ut conditio, ſed ut motivum; atqui auctoritas Eccleſiæ requiritur ut ratio probans motivum ad fidem; ergo non eſt mera conditio, ſed partiale, & ultimatum motivum. Major patet ex notione motivi, cujus eſt requiri per modum moventis, & probantis, non proponentis, & applicantis: ſicut in celebri exemplo de magiſtro proponente demonſtrationem mathematicam, ideo propoſitio magiſtri non eſt motivum, quia non requiritur ut ratio probans. Minor probatur. Nam exiſtentia revelationis non eſt nota ex terminis; ergo non poteſt ſeipſa innoteſcere, ſed requiritur motivum, quod ſit ratio illam probans; ergo auctoritas Eccleſiæ non requiritur ut ratio proponens, ſed ut ratio probans. Unde patet diſparitas ad cognitionem bonitatis, quæ eſt mera conditio ad amorem: etenim cognitio boni non movet ad amorem, in quantum eſt bona, ſed in quantum repræſentat bonum: contra vero propoſitio Eccleſiæ movet ad fidem non in quantum repræſentat revelationem, ſed quatenus ratione ſuæ veritatis movet ad revelationem aſſerendam.

Confirm. Si exiſtentia revelationis non affirmaretur ex motivo Eccleſiæ, & ſignorum credibilitatis, aſſenſus Fidei eſset imprudens, quippe qui niteretur motivo de ſe inſufficienti ad fidem firmiſſimam: ſic hæretici, dum credunt ſuos errores, nituntur motivo inſufficienti, dum nituntur revelationi ab ipſis aſſertæ.

Reſp. Hæc omnia ſolvenda ab adverſariis docentibus, auctoritatem Eccleſiæ, & ſigna credibilitatis non eſſe motivum adæquatum, & præciſum, (cum poſſit aliunde innoteſcere revelatio, quæ eſt motivum præciſum) ſed inadæquatum, & per accidens requiſitum. In forma nego minorem: ad probationem, quamvis revelatio non ſit nota ex terminis, at propoſita ſub motivis credibilitatis, & ſub lumine fidei illam illuſtrante, de ſe movet ad aſsenſum, non ſolum inadæquate, quod docent Adverſarii, ſed etiam adæquate. Quare ſigna credibilitatis, & auctoritas Eccleſiæ non requiruntur per modum probantis, & moventis, ſed per modum proponentis, & applicantis motivum adæquatum, quod eſt ipſa revelatio. Ad id, quod additur: ſicut cognitio bonitatis eſt mera conditio ad amorem; ita propoſitio Eccleſiæ eſt mera conditio ad actum fidei, ſi intellectus ex imperio, ac libera determinatione voluntatis uſurpet illam ut conditionem: nam ſi uſurpet auctoritatem Eccleſiæ ut motivum ad affirmandam revelationem, tunc fides hæc non eſset divina, ſed humana. Hinc ſicut cognitio bonitatis non movet ad amorem, in quantum eſt bona, & ideo eſt conditio; ita propoſitio Eccleſiæ, quia non movet ad fidem divinam, in quantum eſt vera, ſed in quantum proponit objectum verum, nempe exiſtentiam revelationis, ita pariter eſt conditio ad actum fidei.

Confirmatio ſolvenda pariter ab Adverſariis; nam etiam hæretici, dum credunt ſuos errores, poſsunt dicere, quod nitantur complexo revelationis, & propriæ ſectæ, quæ ab iis dicitur eſse Eccleſia Catholica. Quare ideo aſſenſus Fidei noſtræ non eſt imprudens, quia nititur revelationi prudenter credibili, poſitis ſignis credibilitatis; Hæretici vero nituntur revelationi temere credibili. Hinc non ſatis eſt, quod revelationis exiſtentia quomodocunque proponatur ſive ab amente, ſive a puero, ut fides ſit certiſſima, & firmiſſima, ſed debet proponi ut evidenter credibilis.

XVI. Objic. ult. Fides noſtra eſt certiſſima non ſolum ſubjective, ob firmam adhæſionem ortam ex imperio voluntatis, ſed etiam objective; ſeu eſt infallibilis, & neceſsario vera ſupra veritatem, ac certitudinem objectivam ſcientiæ; ergo niti debet motivo neceſsario vero, & infallibili; ſed revelatio, cum ſit contingens, non eſt neceſsario vera; ergo non poteſt unice niti revelationi, ſed complexo.

Reſp. retorquendo argumentum: Fides eſt infallibilis; ergo non poteſt niti motivis creatis, utpote fallibilibus. Directe dico, Fidem noſtram tam de myſterio, quam de exiſtentia revelationis eſse infallibilem ratione ſui motivi, quod eſt, *Quia Deus dixit*. Quod autem iſta divina revelatio de facto exiſtat, non debet eſſe evidens metaphyſice, ſed ſolum debet eſse metaphyſice evidens, quod exiſtentia hujus revelationis ſit prudenter credibilis; quæ evidentia de facto datur, poſitis ſignis credibilitatis.

In forma diſtinguo antecedens: Fides noſtra eſt infallibilis, & metaphyſice certa, ſuppoſita exiſtentia motivi, de cujus exiſtentia habeatur ſolum evidentia credibilitatis, non evidentia veritatis, concedo; non ſuppoſita exiſtentia talis motivi, nego antecedens, & diſtinguo conſequens: debet niti motivo infallibili, & neceſsario vero, hoc eſt motivo neceſsario connexo

cum

cum veritate objecti revelati, concedo, hoc eſt neceſſario exiſtenti, nego conſequentiam, & diſtincta pariter minore ſubſumpta, nego ultimam conſequentiam. De exiſtentia revelationis non debet haberi evidentia, debet ſolum dari motivum evidens ad formandum hoc judicium practicum, quod honeſtum ſit hic, & nunc credere Deo; quod motivum de facto datur, poſitis ſignis credibilitatis, quæ ſunt ſolum motivum extrinſecum, & impellens ad fidem, ut gehenna eſt motivum ad contritionem.

XVII. Ex quibus colliges primo, infallibilitatem noſtræ fidei, & metaphyſicam neceſſitatem, quod detur Incarnatio, & revelatio Incarnationis, haberi tum ex motivo infallibili, quod ſcilicet Deus dixit, tum ex principio ſupernaturali (nempe ex habitu fidei infuſæ) influente ad actum fidei ſupernaturalis, cui ex Tridentino non poteſt ſubeſſe falſum: hujuſmodi autem ſupernaturalitas principii influxivi, aut luminis fidei cum ſit ipſa etiam myſterium revelatum, non poteſt aſſignari pro motivo formali fidei, quia circulus non vitaretur.

Colliges ſecundo, ad aſſenſum fidei plures actus concurrere: Primo apprehenſionem terminorum, & motivorum credibilitatis: Secundo judicium ſpeculativum moraliter evidens de credibilitate objecti revelati: Tertio judicium practicum prudentiæ de honeſtate, & aliquando etiam de obligatione credendi hic, & nunc: Quarto piam affectionem ad fidem, ſeu volitionem efficaciter imperantem actum fidei: Quinto ipſum fidei aſſenſum ſuper omnia certiſſimum, hoc eſt virtualiter affirmantem, quamcunque aliam veritatem eſſe negabilem potius, quam iſtam veritatem revelatam, ita ut nequeat de ea prudenter dubitari. Ex his actibus primi duo ſunt naturales, utpote remote concurrentes ad actum ſupernaturalem fidei, ut docent communius. Tertius actus juxta communiorem ſententiam eſt ſupernaturalis, utpote immediate dirigens ad quartum, nempe ad piam affectionem, ſeu ad voluntatem credendi, quæ procul dubio ſupernaturalis eſt, ex Arauſicano definiente can. 5. *Initium Fidei, & ipſum credulitatis affectum eſſe per gratiæ donum.* Quintus actus, nempe Fidei, eſt etiam ſupernaturalis; quod conſtat tum ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. quod habet: *Si quis dixerit, ſine Spiritus Sancti adjutorio hominem credere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* & ex Apoſt. ad Eph. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt*: tum ratione, quia cum fides proxime diſponat ad gratiam, & gloriam ſupernaturalem, debet & ipſa eſſe ſupernaturalis: omnis enim diſpoſitio proportionari debet formæ, ad quam diſponit. Quando autem aſſenſus fidei prudenter imperatus eſt falſus, puta ſi ruſticus credat Spiritus Sancti Incarnationem, prout Parochus proponit, tunc Deus ſua gratia ſupernaturali immediate movet ſolum ad aſſenſum prudentiæ verum dictantem, honeſtum eſſe hic, & nunc credere, necnon ad volitionem ſupernaturalem, & meritoriam imperantem aſſenſum fidei, non vero ad ipſum Fidei aſſenſum, qui eſt falſus.

DISPUTATIO II.

De Objecto materiali Fidei Divinæ.

EXplicato objecto formali, pergimus ad difficultates, quæ circa materiale objectum agitari ſolent. Eſt autem objectum materiale, ſeu materia Fidei omne illud verum, quod revelatum fuit a Deo, ſeu omne id, quod ratione objecti formalis, nempe Revelationis Divinæ, attingi poteſt; ita ut illud ſit objectum materiale proximum, quod informatur objecto formali, habetque omnes conditiones, ut credi proxime poſſit; illud vero ſit remotum, cui deficit aliquod ex his requiſitis, & eſt capax, ut habeat. Hinc fit, quod omnia ea, quæ propoſita ſunt ab Eccleſia, ut credantur, ſint objectum materiale proximum; quia non poſſent ab Eccleſia proponi, niſi eſſent a Deo revelata. Dubitatur tamen primo, An revelabile nondum revelatum poſſit eſſe objectum materiale proximum Fidei Divinæ? Secundo, An ſit objectum materiale fidei Concluſio theologica deducta ex aliqua ſaltem præmiſſa revelata? Tertio, An ſit objectum materiale Fidei, Clementem XI. eſſe verum Pontificem, ac D. Petri ſucceſſorem? Poſſet hic etiam inquiri, An ſit poſſibile objectum aliquod creatum eſſentialiter irrevelabile, ob connexionem cum Divino decreto de nihil revelando? Sed huic difficultati reſpondendum juxta ea, quæ diximus de poſſibilitate Viſio-

ſionis Dei eſſentialiter indeſtruibilis ob connexionem cum decreto de nulla Viſione deſtruenda, & juxta ea, quæ in de Pœnitentia dicemus de peccato eſſentialiter irremiſſibili.

QUÆSTIO I.

Utrum Revelabile nondum Revelatum eſſe poſſit Objectum materiale proximum Fidei Divinæ?

I. Dicendum cum communi contra nonnullos, objectum revelabile ſeu poſſibiliter tantum, non vero actu revelatum credi non poſſe fide Divina, ſeu non eſſe objectum materiale proximum fidei.

Prob. 1. a priori. Objectum materiale fidei proximum eſt, quod habet ſibi applicatum objectum formale, nempe Divinam revelationem, & quod habet omnes conditiones, ut poſſit actu credi; atqui quod non eſt actu revelatum, ſed ſolum poteſt revelari, non habet ſibi applicatum objectum formale, nec habet omnia requiſita, ut actu credatur; inter requiſita enim eſt ipſa exiſtentia revelationis; ergo non eſt objectum materiale proximum fidei.

Prob. 2. a pari. Fidelitas v. gr. quæ obligat ad ſervanda promiſſa, non obligat ad ſervanda ea, quæ poſſibiliter tantum ſunt promiſſa, ſeu quæ poſſunt promitti; nec Obedientia obligat ad ſervanda ea, quæ poſſunt ſolum præcipi: ergo fides, quæ impellit ad aſſentiendum divino teſtimonio, non impellit ad aſſentiendum iis, quæ poſſibiliter ſunt revelata, ſed iis tantum, quæ actu revelata ſunt. Unde fides non reſpicit tanquam ſuum materiale objectum, quod eſt poſſibiliter revelatum, ſeu revelabile, ſed ſolum quod actu eſt revelatum.

Confirm. quia aliter exiſtentia v. gr. hujus Scholæ, cum poſſit a Deo revelari, poſſet credi fide divina, antequam reveletur, quod eſt inconveniens. Neque dicar, ad objectum materiale requiri, quod proponatur ab Eccleſia, ut poſſit credi. Nam propoſitio iſta facta ab Eccleſia eſt conditio ſupplebilis alia via; cum etiam credi poſſit, quod Deus privata revelatione locutus eſt; ergo independenter a propoſitione facta ab Eccleſia, ille, cui conſtat, quod poſſit ſibi revelari exiſtentia hujus ſcholæ, (ut vere conſtat ei, qui habet de hac ſchola cognitionem intuitivam) poſſet illam fide divina credere.

II. Objic. 1. Iſte actus, Credo myſterium, quia cras revelandum eſt a Deo, eſt actus fidei; ergo etiam hic alius, Credo myſterium, quia poteſt a Deo revelari.

Confirm. Si quis intueatur Petrum, & ſimul cognoſcat evidenter, poſſibile eſſe, quod exiſtentia Petri reveletur a Deo, & deinde eliciat hunc actum, Aſſentio exiſtentiæ Petri, quia eſt poſſibiliter revelata, hic elicit actum Fidei; ergo. Probatur antecedens, quia ſola fides attingit, tanquam motivum formale, revelationem.

Reſp. ſi per revelationem divinam actualem conſtet revelatio futura, concedo antecedens; ſecus, nego antecedens, & conſequentiam. Sicut enim non exercetur fidelitas per hoc, quod detur aliquid, quod non ſit promiſſum; ita nec Fides per hoc, quod quis aſſentiatur objecto nondum revelato. Præterquamquod fides eſſe debet certa; non eſſet autem certa, niſi Deus actu revelet, ipſam revelationem futuram, aut poſſibilem.

Ad confirm. nego antecedens. Ille enim actus eſſet ſcientiæ, quæ niti poteſt revelationi, non ut teſtificationi, & per modum dicti (cum hoc ſit proprium fidei) ſed per modum medii eſſentialiter connexi cum re præſenti: nam advertens, quod Deus poſſit revelare quodcunque eſt verum, & ſimul advertens, quod quæcunque Deus revelat, vera ſunt, ſi cognoſcat exiſtentiam Petri intuitive, infert a poſteriori, hanc exiſtentiam poſſe a Deo revelari, & ſic eſſe veram; unde hæc illatio eſt ſcientifica.

III. Objic. 2. Qui negaret, eſſe verum, quod Deus revelare poteſt, eſſet hæreticus; ergo contra fidem eſt negare, quod verum ſit id, quod eſt poſſibiliter revelatum; ergo aſſentiri objecto, quod eſt poſſibiliter revelatum, eſt actus fidei.

Confirm. Ab aſſenſu nixo revelationi actuali, & nixo revelationi poſſibili poteſt abſtrahi ratio communis importans aſſenſum nixum revelationi ut ſic, præſcindendo ab actuali, vel poſſibili; atqui talis aſſenſus reſpiciens ut objectum formale revelationem ut ſic præſcindentem ab actuali, & poſſibili, eſt actus fidei; ergo etiam aſſenſus nixus revelationi tantum poſſibili. Minor patet, quia Fides definitur, Aſſenſus nixus revelationi divinæ; Conſequentia ſequitur, quia ſi ratio abſtracta pertinet ad actum fidei, etiam pertinebit ratio contracta; ſicut Homo, & Leo ſunt proprie ani-

animal, quia in iis contrahitur ratio animalis abſtracta.

Reſp. concedo antecedens, & primam conſequentiam, nego ſecundam; ideo eſt hæreticus, & fidem negat, qui negat, eſſe verum, quodcunque poteſt Deus revelare, quia actu revelatum eſt in Scripturis, Deum non poſſe revelare falſum; unde hic eſſet hæreticus, quia opponeretur revelationi actuali, non revelationi poſſibili.

Ad confirm. conceſſa majore, nego minorem: Fides enim ſpecificatur a ſola revelatione actuali, non vero a præſcindente ab actuali, vel poſſibili; ſicut fidelitas, & obedientia ſpecificantur a promiſſione, & voluntate Superioris dumtaxat actuali. Quare ad probationem minoris dico, fidem eſſe aſſenſum nixum revelationi tantum actuali.

QUÆSTIO II.

Utrum ſit Objectum materiale Fidei Concluſio Theologica deducta ex aliqua præmiſſa revelata?

I. SUb aliis terminis quæri ſolet, An revelatio mediata, & virtualis ſufficiat ad aſſenſum fidei? cum enim revelatur v. gr. Chriſtum eſſe hominem, & certum ſit, hominem eſſe riſibilem, mediate, & virtualiter revelatur, Chriſtum eſſe riſibilem. Quare de hac Concluſione, quæ dicitur theologica, v. gr. quod Chriſtus ſit riſibilis, quæritur, An ſit materia fidei? ſeu, An poſſit credi fide Divina, quamvis non ſit immediate, & formaliter revelata?

Sciendum, multiplicem poſſe eſſe hujuſmodi concluſionem theologicam; Primo ſcilicet ita ut deducatur ex duplici præmiſſa revelata, ut eſt v. gr. hæc propoſitio: D. Matthæus accepit Spiritum Sanctum, deducta ex duplici præmiſſa revelata, videlicet: Omnes Apoſtoli acceperunt Spiritum Sanctum, & S. Matthæus fuit Apoſtolus. Et hanc concluſionem eſſe de fide docent communiſſime. Secundo ita ut deducatur ex propoſitione univerſali revelata, & minore non revelata, ſed metaphyſice, aut phyſice certa, qualis eſt v. gr. Petrus eſt redemptus a Chriſto Domino, vel Hic infans a me baptizatus accepit gratiam, deducta ex majori revelata: Omnis homo eſt redemptus, vel Omnis baptizatus accipit gratiam per baptiſmum; & ex minore, Petrus eſt homo, metaphyſice evidenti, vel ex hac minore, Hic eſt infans, quæ eſt phyſice evidens. Et has concluſiones theologicas eſſe etiam de fide docet Suar., Lugo, Val., Tann. contra Coninck, Arr., & alios. Tertio ita ut deducatur ex una revelata, & altera evidenter nota evidentia morali; ut ſi dicatur, Tridentinum habuiſſe aſſiſtentiam Spiritus Sancti; quia de fide eſt, omne Concilium legitimum habere hanc aſſiſtentiam, & evidens moraliter eſt, Tridentinum fuiſſe legitimum: Et hanc etiam eſſe de fide, docent Lugo, Val., Amicus, Ovied. contra Mol., Arr., Coninck. Quarto demum, itaut deducatur ex una revelata, & ex altera probabiliter tantum nota; ut ſi inferas, Chriſtum Dominum eſſe ſub hac hoſtia, quia de fide eſt Chriſtum eſſe ſub hoſtia conſecrata, & probabile eſt, hanc hoſtiam eſſe conſecratam. Hanc etiam Concluſionem eſſe materiam Fidei, docuerunt nonnulli Recentiores apud Lumbier num. 399. contra communem Doctorum.

ARTICULUS I.

De Concluſione illata ex duabus revelatis.

II. DIco equidem 1. Concluſionem objectivam illatam ex duplici præmiſſa de fide eſse pariter de fide, & poſſe fide divina credi. Ita communiſſime apud Rip. diſp. 8. num. 29.

Prob. Qui negat Concluſionem deductam ex duplici præmiſſa de fide, eſt formaliter hæreticus; ergo concluſio illa eſt de fide. Antecedens probatur. Ille eſt formaliter hæreticus, qui aſserit propoſitionem aliquam immediate deſtructivam veritatis de fide; atqui negans concluſionem deductam ex duplici de fide aſserit propoſitionem immediate deſtructivam alterutrius præmiſsæ de fide; ergo eſt formaliter hæreticus. Probatur minor. In tantum poteſt eſse falſa Concluſio evidenter deducta ex præmiſſis, in quantum eſt falſa alterutra præmiſsa; ergo qui negat hujuſmodi concluſionem, negat alterutram ex præmiſſis de fide, atque adeo aſserit propoſitionem immediate deſtructivam præmiſsæ de fide.

Neque dicas, quod qui negat illam Concluſionem, non neget præmiſsas de fide, ſed connexionem objecti præmiſsarumcum objecto concluſionis, quæ connexio non eſt de fide. Nam contra eſt, quia qui negat illam Concluſionem non poteſt a volunta-

te determinari ad negandam connexionem objecti præmiſſarum cum objecto concluſionis, quia ſupponimus, hanc eſse evidenter notam; atque adeo innegabilem; ergo ſolum determinatur a voluntate ad negandam alterutram præmiſsam de fide, & ideo eſt hæreticus.

Confir. Inter homines Confeſsarius v. gr. qui teſtatur, omnes ſibi confeſsos ſubjeciſse clavibus peccata mortalia, & addit, Petrum eſse ſibi confeſsum, cenſetur etiam dicere, Petrum eſse confeſsum mortalia, atque adeo revelare confeſſionem; ergo etiam in caſu noſtro. Ratio a priori eſt, quia concluſio objectiva identificatur cum præmiſſis objectivis: ideo enim poſito aſsenſu præmiſsarum, neceſſitatur intellectus, ſaltem quoad ſpecificationem, ad aſsenſum concluſionis, quia objectum Concluſionis identificatur cum objecto præmiſsarum; ergo impoſſibile eſt revelare præmiſſas objectivas, quin implicite, & confuſe reveletur concluſio: quod autem implicite revelatum eſt in præmiſſis, ſufficienter explicatur, & proponitur, ut revelatum in concluſione legitime, & evidenter deducta; unde concluſio iſthæc credi poteſt, præciſe quia revelata, atque adeo eſt objectum materiale Fidei.

III. Objic. 1. Concluſio deducta ex præmiſſis nititur etiam bonitati illationis, quæ eſt motivum diſtinctum ab auctoritate loquentis; ergo concluſio deducta ex præmiſſis revelatis non eſt de fide, utpote quæ non nititur auctoritati Dei loquentis adæquate.

Confirm. Quicquid cognoſcitur diſcurſu ſcientifico, non creditur; ſed concluſio deſcendens ex præmiſſis revelatis cognoſcitur diſcurſu ſcientifico; ergo non creditur. Major probatur, quia omnis concluſio, quæ diſcurſu ſcientifico ſit nota, eſt actus ſcientiæ, non fidei; ergo non creditur.

Reſp. licet concluſio deducta formaliter ut deducta nitatur bonitati illationis, unde ſic conſiderata non ſit actus fidei; at concluſio deducta poteſt conſiderari ſecundum ſe, & non ut deducta, ſed ut identificata cum objecto præmiſſarum, & ſic ut revelata implicite in præmiſſis; ita ut aſſenſus illi præſtetur, præciſe quia eſt revelata, non quia deducta; & tunc eſt actus fidei. Quare quando infertur concluſio theologica, tunc proponitur intellectui duplex motivum, alterum certius & fortius, quod eſt revelatio divina de objecto concluſionis, quatenus identificato cum objecto præmiſſarum, & alterum minus validum, quod eſt bonitas illationis; poteſt autem intellectus ex imperio voluntatis, relicto motivo de bonitate illationis, aſſentiri concluſioni præciſe ex motivo validiori, quod eſt revelata, & ſic elicere actum fidei; quin habeatur tunc actus formaliter illativus; vel poteſt utrumque ſimul actum elicere, ut iterum explicabimus articulo ſequenti, & infra cum de fide formaliter diſcurſiva. In forma diſtinguo antecedens; Concluſio theologica reduplicative ut deducta nititur bonitati illationis, concedo, ſpecificative ſumpta, nego antecedens, & conſequentiam.

Ad confirm. diſtinguo majorem, Non creditur eo actu, quo cognoſcitur diſcurſu ſcientifico, concedo; alio actu non formaliter diſcurſivo, nego majorem, & conceſſa minore, diſtinguo pariter conſequens.

IV. Objic. 2. Concluſio deducta ex præmiſſis de fide eſt concluſio theologica pertinens ad habitum Theologiæ; ergo non eſt concluſio de fide pertinens ad habitum Fidei.

Confirm. Habitus primorum principiorum differt ab habitu concluſionis; ergo habitus, ad quem ſpectant præmiſſæ de fide, differt ab habitu, ad quem ſpectat concluſio deducta; ergo concluſio deducta non eſt de fide.

Reſp. poſſe diverſos habitus reſpicere idem objectum materiale ſub diverſa ratione; ſicut phyſica reſpicit corpus humanum, ut ens mobile, & Metaphyſica reſpicit illud idem ſub ratione entis; ſic etiam habitus fidei reſpicit concluſionem theologicam, quatenus eſt revelata, & habitus theologiæ reſpicit eandem, quatenus eſt connexa cum præmiſſis, & deducta; atque adeo eadem concluſio theologica pertinet ad utrunque habitum ſub diverſa ratione formali.

Ad confirm. reſp. 1. antecedens eſſe verum de habitibus acquiſitis, non de infuſis; habitus enim acquiſiti cum conſtituantur per coordinationem, & multiplicationem ſpecierum ab actibus frequentatis relictarum, diſtinguuntur pro diverſitate actuum, a quibus cauſantur: & iſtorum habituum multiplicitas eſt potius logica, quam phyſica, pendens aliqualiter ab arbitrio (ut dicitur de diviſione prædicamentorum in decem potius, quam in duo prædicamenta) At habitus infuſi ſunt qualitates phyſice ſupernaturales, quæ latius patent, & inclinant ad omne id, quod pertinet ad ratio-

tionem talis habitus, atque adeo fides infuſa tam reſpicit actum fidei erga præmiſſas, quam erga concluſionem, tam erga myſterium revelatum, quam erga ipſam revelationem.

Reſp. 2. omiſſo antecedente, diſtinguo conſequens: Concluſio theologica formaliter ut deducta ex motivo bonitatis illationis pertinet ad habitum Theologiæ diſtinctum ab habitu fidei, concedo; concluſio deducta ſpecificative ſumpta, quæ ſcilicet non affirmatur ut deducta ex motivo bonitatis illationis, ſed quæ affirmatur ex motivo primæ veritatis revelantis illam implicite in præmiſſis, nego utranque conſequentiam.

ARTICULUS II.

De Concluſione illata ex una revelata, & altera metaphyſice, aut phyſice certa.

V. DIco 2. Concluſio objectiva deſcendens ex præmiſsa univerſali revelata, & altera metaphyſice, aut phyſice certa eſt etiam objectum materiale fidei, atque adeo credi poteſt fide divina. Ita communius cum Suar., Lugo contra Arr., Coninck.

Prob. Concluſio theologica deducta ex duplici revelata eſt objectum materiale Fidei, ut cum communiſſima diximus; ergo etiam concluſio deducta ex una revelata, & altera metaphyſice, aut phyſice certa. Probatur conſequentia: Ideo prior illa concluſio eſt de fide, quia qui illam negaret, cogeretur negare præmiſſam de fide, non vero illationis bonitatem, in qua etiam nititur, cum hæc ſit evidens, & negari non poſſit; atqui pariter in caſu noſtro qui negaret concluſionem, cogeretur negare præmiſsam de fide obſcuram, cum non poſſit intellectus negare alteram præmiſsam metaphyſice, aut phyſice evidentem; quis enim niſi fatuus neget propoſitionem etiam phyſice ſolum certam, v. gr. quod nunc ſit dies? ergo etiam concluſio deducta ex una revelata, & altera metaphyſice, aut phyſice certa eſt de fide; atque adeo qui hanc concluſionem negaret, eſset hæreticus. Ratio a priori eſt, quia quando tam loquens, quam audiens ſciunt, quid importet tum metaphyſice, tum phyſice ſignificatum verborum, qui revelat aliquod objectum, revelat implicite quæcunque cum tali objecto connectuntur ſive metaphyſice, ſive phyſice; ex. gr. quia homo metaphyſice eſt riſibilis, & phyſice habet caput, quantitatem, &c. dum Deus revelat, quod Chriſtus eſt homo, revelat pariter, quod Chriſtus ſit riſibilis, habeat caput, &c.

VI. Confirm. quia de facto multæ concluſiones ſic deductæ definitæ ſunt ab Eccleſia; ergo ut credantur fide divina, ſatis eſt, quod ſic deducantur. Antecedens probatur: ex hoc, quod revelatum ſit, ſub accidentibus Euchariſticis dari ſubſtantiam Chriſti Domini; & ex hac præmiſsa phyſice tantum certa, quod non poſſint ſub iiſdem accidentibus dari duæ ſubſtantiæ completæ, deducitur hæc concluſio theologica, quod ſub accidentibus Euchariſticis non datur ſubſtantia panis, & vini; quæ nunc poſt definitionem Tridentini ſeſs. 13. can. 2. eſt de fide. Sic ſolum revelatum eſt, quod Verbum ſit incarnatum propter homines; quia tamen phyſice certum eſt, dari nos homines, ideo hoc ſatis eſt, ut de fide ſit, quod dicitur in Symbolo, Verbum incarnatum eſse *propter nos homines*. Ratio a priori, cur etiam quæ phyſice connectuntur cum objecto revelato cenſeantur implicite revelata, eſt, quia ex Doctrina Auguſtini verba Scripturæ non ſunt ſolum accipienda in ſenſu proprio, ſi nihil obſtet, ſed etiam in ſenſu excludente miraculum; ergo dum revelatur, Chriſtum eſse ſub accidentibus Euchariſticis, & nonniſi miraculoſe poſset ſub iiſdem accidentibus eſse ſimul ſubſtantia panis, & vini, idcirco implicite revelatur etiam, ibi ſubſtantiam panis, & vini non contineri. Hinc pariter, ut notat Suar. ex communi ſenſu Eccleſiæ, Concil., & Patrum, dicimus, & tanquam de fide credimus, ſubſtantiam panis, & vini poſt conſecrationem annihilari, ſeu potius deſtrui, quamvis id non ſit expreſſe revelatum: & ratio eſt eadem, quia cum nonniſi miraculoſe poſsent ſine ſuis accidentibus conſervari, & miraculum non præſumatur, ideo revelata tranſubſtantiatione, revelatur etiam implicite, quod illæ ſubſtantiæ panis, & vini non conſerventur. Hinc etiam definitum eſt contra Monothelitas, Chriſtum Dominum habere voluntatem humanam diſtinctam a divina: quia cum revelatum ſit, Chriſtum eſse hominem, & certum ſit, hominem habere voluntatem humanam, implicite revelatum eſt, Chriſtum habere voluntatem humanam.

Neque dicas; hoc eſse de fide ſolum poſt definitionem Eccleſiæ. Nam, ut notat Amic. Eccleſia non accipit a Deo novas revela-

velationes, ſed ſolum explicat objecta implicite olim revelata per Prophetas, & Chriſtum Dominum; ergo ſi poſt definitionem Eccleſiæ ſunt de fide, & accipienda ſunt tanquam a Deo revelata implicite, itaut ſit hæreticus, qui illa neget, etiam ante definitionem Eccleſiæ erant implicite revelata a Deo, & poterant de fide credi ab eo, cui notum erat, ea eſſe implicite revelata. Hinc Greg. Nazian. Orat. 1. de Theologia apud Tann. dixit, *Ea, quæ ex Scripturis colliguntur, perinde habenda eſſe, ac ſi eſſent Scriptura*. Verum quia non ſemper colliguntur evidenter ex Scripturis aliquæ concluſiones theologicæ, ideo aliquando ſolum poſt definitionem Eccleſiæ credendæ ſunt fide divina; quamvis etiam poſſint ſic credi ab eo, qui evidenter eas colligit ex Scripturis. Propterea, ut notat Mau. qu. 35. n. 18. dicimus, illam propoſitionem eſſe Hæreticam, quæ opponitur propoſitioni jam definitæ ab Eccleſia; illam vero eſſe Erroneam, quæ opponitur concluſioni theologicæ nondum definitæ; illam autem eſſe Temerariam in materia theologica, quæ eſt contra communem ſenſum Patrum, & Theologorum.

Confirm. 2. Concluſio: quia univerſim non ſolum poſſumus, ſed etiam tenemur credere, quoties datur evidentia credibilitatis excludens omnem prudentem formidinem: quoties autem concluſio theologica deſcendit ex præmiſſa ſive metaphyſice, ſive phyſice evidenti, datur evidentia credibilitatis excludens omnem prudentem dubitationem; ergo tunc poſſumus, & tenemur concluſionem iſtam credere. Major eſt certa, quia de exiſtentia revelationum de facto non habemus niſi evidentiam credibilitatis: Minor patet; nam ſicut videns ignem habet evidentiam phyſicam, quod comburat, excludens omnem dubitationem prudentem; ita certus phyſice de præmiſſa aliqua, quæ continetur in altera præmiſſa univerſali revelata, eſt phyſice certus de concluſione, ita ut excludatur omnis formido de oppoſito; hac autem certitudine poſita, jam fit evidenter credibilis fide divina talis concluſio.

VII. Objic. 1. Concluſio ſequitur debiliorem partem; ergo concluſio theologica deſcendens ex præmiſſa revelata, & altera phyſice tantum certa, non poteſt habere aliam certitudinem, niſi phyſicam; ergo non poteſt credi aſſenſu ſupernaturali, qui eſt certiſſimus ſupra certitudinem ſcientiæ metaphyſicæ.

Reſp. Concluſionem theologicam, ut diximus articulo primo, poſſe conſiderari dupliciter; primo ut deductam formaliter, & nixam bonitati illationis; ſecundo ut deductam materialiter, & nixam præciſe Deo revelanti objectum concluſionis, quod explicatur per præmiſſas: quando enim Deus dicit v. gr. Chriſtus eſt homo, & phyſice certum eſt, hominem habere quantitatem, tunc implicite Deus dicit, Chriſtum habere quantitatem; eo quod locutio divina juxta doctrinam Auguſtini accipienda ſit in ſenſu excludente miraculum. Hoc poſito, ſi intellectus aſſentiatur huic objecto concluſionis, Chriſtus habet quantitatem, quia Deus hoc implicite revelavit, hic erit actus fidei. Contra vero ſi eidem objecto aſſentiatur ex motivo præmiſſarum, hic actus concluſionalis formaliter ut deductus non eſt actus fidei, nec habet certitudinem majorem certitudine phyſica, quam habet præmiſſa debilior. In forma diſtinguo conſequens: ſi concluſio affirmetur, ut concluſio, & in quantum deducta formaliter ex præmiſſis, concedo; ſi materialiter ſit concluſio, & ſolum affirmetur ex motivo Dei revelantis explicato per præmiſſas, nego utranque conſequentiam. Sicut enim ſigna credibilitatis, & auctoritas humana Eccleſiæ ſunt conditio, non motivum intrinſecum ad actum fidei; ita pariter in caſu noſtro bonitas illationis eſt mera conditio, non motivum intrinſecum ad actum fidei, quo creditur concluſio theologica.

Quod autem in obſcuris poſſit voluntas imperare intellectui, quod uſurpet aliquod motivum ſolum ut conditionem, dicendum, & explicandum eſt ab omnibus, qui admittimus, poſſe voluntatem uſurpare v. gr. metum gehennæ ad dolendum de peccatis, vel tanquam motivum intrinſecum eliciendo actum attritionis; in quo caſu homo hoc actu magis odio habet gehennam, quam peccatum, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: Vel tanquam motivum extrinſecum, & meram conditionem, eliciendo actum contritionis; quo actu homo magis odio habet peccatum, quam gehennam. Et ſane quod non omne præcognoſcendum antecedenter ad actum fidei neceſſario ſit motivum intrinſecum talis actus, patet, quia ante actum fidei debet præcognoſci honeſtas actus fidei; hujuſmodi autem honeſtas non eſt motivum intrinſecum, ſed extrinſecum relate ad fidem; aliter fides eſſet virtus moralis, non theologica, eo quod haberet pro motivo hone-

honeſtatem actus, non ipſum Deum; ergo ſicut præcognitio hujus honeſtatis poteſt ex arbitrio voluntatis uſurpari ut mera conditio ad actum fidei theologalem; ita poterit uſurpari ut conditio bonitas illationis ad actum fidei, quo creditur concluſio theologica.

Hinc ſequitur, quod poſſit aliquando concluſio eſſe certior præmiſſis, non quidem ex principio objectivo, relate ad quod ſemper ſequitur debiliorem partem; ſed ex principio effectivo, ſeu influxivo; quando ſcilicet altera ex præmiſſis eſt actus naturalis, & concluſio eſt aſſenſus ſupernaturalis: v. gr. dum dicimus, Chriſtum mortuum eſſe propter nos homines, quia de fide eſt, mortuum eſſe propter homines, & certum phyſice eſt, nos eſſe homines, ſeu dari, vel exiſtere nos homines; hæc minor eſt actus naturalis habens certitudinem ſolum phyſicam, concluſio vero, quæ eſt actus Fidei, eſt ſupernaturalis, & metaphyſice certa ſupra certitudinem ſcientiæ.

VIII. Objic. 2. Si eſſet objectum materiale fidei concluſio theologica deſcendens ex una præmiſſa phyſice certa, poſſemus fide divina credere, quod ignis Babylonicus comburat, & ſic fidei divinæ poſſet ſubeſſe falſum, quod eſt contra Tridentinum; ergo. Probatur ſequela, quia ſi fiat hic ſyllogiſmus: Deus concurrit cum cauſis ſecundis; ſed ignis babylonicus approximatus paſſo agit; ergo Deus cum igne babylonico coagit; atque adeo ignis babylonicus comburit. In hoc ſyllogiſmo concluſio theologica deſcendit ex majori de fide, & minore phyſice certa; ergo poteſt credi fide divina, quod ignis babylonicus pueros combuſſerit.

Reſp. nego ſequelam. Ad probationem: illa major revelata eſt propoſitio implicite conditionata, & facit hunc ſenſum: ſi cauſæ ſecundæ agunt, Deus cum illis concurrit; ideo concluſio theologica, quæ infertur, & eſt objectum materiale fidei, eſt hæc propoſitio particularis conditionata: Si ignis babylonicus comburit, Deus coagit; quin ſit de fide hæc abſoluta: Deus coagit cum igne babylonico. Adde, quod ſicut quando Parochus proponit ruſtico Incarnationem Spiritus Sancti, tunc ſolum voluntas credendi eſt ſupernaturalis, non vero ipſe actus fidei falſus; ita quando concluſio theologica deſcendit ex præmiſſa phyſice tantum certa, quæ tamen propter aliquod miraculum eſſet falſa, tunc voluntas credendi orta ex judicio practico dictante, honeſtum eſſe hic, & nunc credere, eſſet ſupernaturalis, non vero ipſe actus fidei falſus. Et ſicut in primo caſu poteſt alicui tantum, non vero toti Eccleſiæ (adverſus quam portæ Inferi non prævalent) apparere evidenter credibilis Incarnatio Spiritus Sancti; ita in ſecundo caſu poterit alicui tantum apparere evidenter credibilis concluſio theologica falſa, non tamen toti Eccleſiæ.

IX. Objic. ult. Si ſatis eſſet connexio eſſentialis inter A, & B, ut revelato A, reveletur pariter B, v. gr. revelato homine, reveletur riſibile; ſequeretur, quod revelata divinitate, ſufficienter eſſet etiam revelata Trinitas Perſonarum; Sequela non admittitur; aliter ſuperflue adderetur revelatio Trinitatis poſt revelationem Divinitatis; ergo revelato homine, non revelatur implicite riſibile; atque adeo non poteſt credi fide divina, quod Chriſtus v. gr. ſit riſibilis.

Confirm. etiamſi homo credat, immo etiam evidenter ſciat, divinitatem identificari cum Trinitate; poteſt tamen Deus per lumen gloriæ ſolum manifeſtare Divinitatem, non Trinitatem; ergo quamvis certum ſit, hominem identificari cum riſibili, poteſt tamen per lumen fidei ſolum manifeſtari, quod Chriſtus ſit homo, non vero quod ſit riſibilis; atque adeo Chriſtum eſſe riſibilem non eſt materia fidei, etiam poſita cognitione ſcientifica, quod homo ſit riſibilis.

Reſp. diſtinguo ſequelam: revelata divinitate, revelaretur etiam Trinitas ei, qui evidenter cognoſceret divinitatem identificari cum Trinitate, concedo; ei, qui id non cognoſceret, nego ſequelam. Hinc non ſuperflue additur revelatio Trinitatis poſt revelationem divinitatis, quia non eſt notum lumine naturæ, Deum eſſe Trinum, ſicut eſt notum, hominem eſſe riſibilem.

Ad confirm. nego conſequentiam; diſparitas eſt, quia in primo caſu non poteſt haberi intuitio duplicis objecti, niſi utrunque per lumen gloriæ manifeſtetur immediate; at ad actum fidei ſolum requiritur, ut vi revelationis inducatur intellectus in aſſenſum firmiſſimum erga objectum revelatum: poſito autem, quod reveletur, Chriſtum eſſe hominem, & quod mihi evidenter innoteſcat, hominem eſſe riſibilem, ex vi illorum verborum, ut ſubſtantium huic meæ notitiæ de homine riſibili, intellectus impellitur ad aſſenſum firmiſſimum, quod Chri-

ſtus

ſtus ſit riſibilis, quin connexio inter hominem, & riſibilem concurrat ut motivum, ſed ſolum ut conditio; ergo concluſio iſta theologica poterit credi fide divina.

X. Ex dictis ſequitur 1. quod revelato definito, de fide ſit ipſa definitio. V. gr. ſi reveletur, Chriſtus eſt homo, & conſtet, quod hominis definitio ſit, animal rationale, de fide eſt, Chriſtum eſſe animal rationale; locutio enim divina, quatenus eſt locutio, ſemper clare repræſentat quicquid eſt in objecto; quatenus vero reſpicit audientem, manifeſtat illi quicquid audiens clare cognoſcit de tali objecto; ergo ſi homo percipiat, hominem eſſe animal rationale, Deus revelando, Chriſtum eſſe hominem, revelat etiam, quod ſit animal rationale.

Sequitur 2. quod revelata eſſentia, revelentur etiam proprietates tum metaphyſicæ, tum phyſicæ. Unde cum de fide ſit, Chriſtum eſſe hominem, & evidens ſit, hominem habere pro metaphyſica proprietate riſibilitatem, pro phyſica quantitatem, & complexum primarum qualitatum, de fide erit, Chriſtum habere hujuſmodi proprietates.

Communius Doctores cum Suar., Lu. Becano docent, tunc ſolum concluſionem theologicam eſſe de fide, quando formaliter, licet confuſe, continetur in propoſitione revelata: (ſicut in hac propoſitione revelata, Chriſtus eſt homo, formaliter continetur hæc: Chriſtus eſt animal rationale, vel Chriſtus conſtat ex anima, & corpore) ſecus vero, ſi contineatur virtualiter, tanquam in principio metaphyſico, vel phyſico, ut continetur iſta alia, Chriſtus eſt riſibilis; quam putant non eſſe de fide, donec accedat definitio Eccleſiæ. Immo Molina, & Coninck putant, neque eſſe de fide, poſita definitione Eccleſiæ; quia cum Eccleſia non accipiat novas revelationes, unde non poſſit efficere de fide quod prius de fide non erat, mens Eccleſiæ definientis aliquam propoſitionem non eſt definire illam tanquam revelatam, & de fide, ſed ſolum tanquam connexam cum revelata, atque adeo ut certam certitudine ſolum theologica.

Hæc tamen ſententia communiter rejicitur, ut improbabilis, ex celebri dicto Gregorii Magni, quod *Quatuor prima Oecumenica Concilia habenda ſint perinde, ac quatuor Evangelia*: atque adeo certum eſt certitudine fidei, quod ab Eccleſia definitur. Unde in profeſſione fidei dicimus: *Cætera omnia a Sacris Canonibus, & Oecumenicis Conciliis, ac præcipue a ſacroſancta Tridentina Synodo tradita, definita, ac declarata indubitanter recipio, & profiteor.* Quare dicendum cum Vaſq., Bell., Tann., etiam hanc propoſitionem, Chriſtus eſt riſibilis, eſſe de fide, quamvis virtualiter ſolum contineatur in illa revelata, Chriſtus eſt homo; revelato enim homine, revelatur quodcunque identificatur cum homine, & ut tale cognoſcitur, ſicut eſt riſibilitas. Et ratio ulterior eſt, quia revelatio alicujus objecti mediata, & virtualis, ſeu in alio, cum quo identificatur, aut phyſice connectitur connexione naturaliter nota, æquivalet revelationi formali, & immediatæ.

Sequitur 3. Eo ipſo quod revelatum eſt, unum contradictorium, vel contrarium eſſe verum, de fide eſſe, alterum eſſe falſum; & revelato uno correlativo, revelari virtualiter alterum. Unde cum de fide ſit, Zebedæum v. gr. eſſe patrem Joannis, de fide conſequenter erit, Joannem eſſe filium Zebedæi.

Sequitur ult. quod poſito quovis diſcurſu theologico inferente concluſionem aut ex duplici revelata, aut ex una revelata, & altera metaphyſice, vel etiam phyſice certa, poſſit intellectus aſſentiri Concluſioni immediate, & formaliter propter revelationem, & ſic credere objectum Concluſionis fide divina, quamvis non ſit formaliter, & immediate revelatum.

ARTICULUS III.

De Concluſione deducta ex una Revelata, & altera moraliter evidente.

XI. DIco 3. Concluſio theologica deſcendens ex una de fide, & altera nota evidenter evidentia morali ſimpliciter dicta (excludente ſcilicet omnem prudentem formidinem, qualis v. gr. habetur de exiſtentia Mediolani) eſt pariter objectum materiale fidei. Ita Lugo, Ovied. & alii communius cum Amico contra Arr., Molin., Coninck.

Probatur. Concluſio theologica deducta ex duabus revelatis, vel ex una revelata, & altera phyſice certa, eſt objectum materiale fidei, quia qui hanc concluſionem negaret, cogeretur negare præmiſſam obſcuram de fide; cum nonniſi fatuus negare poſſit alteram præmiſſam phyſice evidentem, ut diximus articulo ſuperiore; ſed hoc etiam accidit in caſu noſtro; nam nonniſi fatuus negare poteſt præmiſ-

ſam moraliter evidentem evidentia ſimpliciter dicta, v. gr. quod detur Mediolanum; ergo pariter eſt objectum materiale fidei concluſio hæc theologica. Hinc qui negaret, Tridentinum v. gr. habuiſſe aſſiſtentiam Spiritus Sancti, eſſet hæreticus; & tamen quod Tridentinum habuerit hanc aſſiſtentiam, eſt ſolum concluſio theologica deducta ex hac præmiſſa revelata: Omne Concilium Oecumenicum rite convocatum habet aſſiſtentiam Spiritus Sancti; & ex hac moraliter certa: Tridentinum fuit Concilium Oecumenicum rite convocatum. Ideo autem eſſet hæreticus qui hanc concluſionem theologicam negaret, quia cogeretur negare præmiſſam illam univerſalem revelatam; cum non poſſit negare alteram præmiſſam moraliter evidentem evidentia ſimpliciter dicta excludente omnem prudentem formidinem.

Confir. Ex hac præmiſſa de fide, Quodcunque in vero Codice Sacræ Scripturæ continetur, eſt de fide; & ex hac alia moraliter certa, Hic Codex, quem præ manibus habemus, eſt verus Codex ſacræ Scripturæ, infertur hæc concluſio Theologica: Quodcunque in hoc Codice continetur, eſt de fide; quæ concluſio procul dubio eſt objectum materiale fidei: aliter non poſſemus credere abſolute myſteria fidei, ſed ſolum conditionate, ſi ſcilicet hic liber ſit verus Codex ſacræ Scripturæ; ergo ut concluſio theologica ſit objectum materiale fidei, ſatis eſt, ſi deducatur ex una revelata, & altera moraliter certa.

XII. Hinc fit, de fide eſſe, eos, qui canonizati ſunt, eſſe Sanctos, & frui gloria. Ratio eſt, non ſolum quia de fide eſt, Pontificem non poſſe errare in canonizatione Sanctorum, ut communiſſime docent apud Platel. n. 198. contra Cajet., Antoni., Canum; repugnat enim ſanctitati Eccleſiæ habentis aſſiſtentiam Spiritus Sancti, quod obliget nos ad adorandos ut Dei amicos, qui ſunt in inferno: ſed etiam quia de fide eſt concluſio theologica deducta ex una revelata, & altera moraliter certa; atqui, quod Divus Ignatius v. gr. fruatur gloria, eſt concluſio theologica deſcendens ex hac præmiſſa de fide: Omnis, qui perſeveraverit in obſervantia mandatorum, eſt ſalvus; & ex hac altera: Divus Ignatius perſeveravit in obſervantia mandatorum, quæ eſt moraliter evidens, poſito proceſſu canonizationis, & poſito, quod exercuerit ſemper virtutes morales in gradu heroico, & quod miraculis claruerit in vita, & poſt mortem; ergo de fide eſt, Divum Ignatium eſſe ſalvum. Quod tamen non militat de Beatis, ut docent Doctores communiter, quia Pontifex ſolum in canonizatione pronunciat ſententiam definitoriam poſt præmiſſas omnes morales diligentias, dicendo, Decernimus, ac definimus, hunc eſſe Sanctum: in beatificatione vero Pontifex ſolum concedit titulum Beati, & cultum particularem, quia ſanctitas non videtur omnino explorata, & ideo antequam ad canonizationem procedat, novas adhibet diligentias, quæ, ut notat Arriaga, eſſent fidei injurioſæ, ſi de fide eſſet, Beatos eſſe in gloria: Nihilominus, quia Beatificatio eſt proxima diſpoſitio ad Canonizationem, & quædam inchoata definitio, ideo citra temeritatem negari nequit, Beatos frui gloria; nec vacat temeritate aſſerere, quod poſſit Pontifex in beatificando errare.

XIII. Objic. 1. Si eſſet objectum materiale Fidei concluſio deducta ex præmiſſa moraliter certa, ſequeretur de fide eſſe, Ariſtotelem v. gr. fuiſſe in Mundo, quod nemo dixerit; ergo. Probatur ſequela; de fide eſt hæc univerſalis; Omnis homo conceptus eſt in originali, excepto Chriſto Domino, & B. Virgine; Certum moraliter eſt, Ariſtotelem fuiſſe; ergo de fide eſſet concluſio iſta theologica; Ariſtoteles fuit conceptus in originali. Rurſus ſubſumi poteſt minor hæc evidentiſſima: Qui conceptus eſt in originali, extitit; ex qua infertur concluſio, quod Ariſtoteles extiterit; quæ tanquam concluſio theologica, eſſet etiam de fide; atque adeo ſicut eſſet hæreticus qui negaret, Tridentinum habuiſſe exiſtentiam Spiritus Sancti, ita qui negaret, Ariſtotelem extitiſſe.

Reſp. per inſtantiam: De fide eſt, ut communiſſime admittitur, Clementem XI. eſſe verum Pontificem, quia revelata eſt hæc propoſitio univerſalis: Omnis legitime electus in Pontificem eſt verus Pontifex; & quia conſtat de hujus electione; ergo pariter deberet eſſe de fide, quod Clemens XI. fuerit legitime electus, quæ eſt pariter concluſio theologica deſcendens ex hac præmiſſa de fide: Clemens XI. eſt verus Pontifex; & ex hac alia præmiſſa certiſſima: Non poteſt eſſe verus Pontifex in præſenti providentia, qui non eſt legitime electus. Sequela hæc non admittitur, quia committitur circulus: nam ex legitima electione naturaliter cognita infertur de fide eſſe, quod ſit verus Papa; & deinde circulando, ex eo quod ſit verus Papa, infer-

fertur, de fide eſſe, quod ſit legitime electus. Idem dicas in caſu, ſi ex eo quod moraliter certum ſit, Ariſtotelem fuiſſe, inferatur de fide eſſe, quod Ariſtoteles fuerit conceptus in originali; & rurſus ex eo, quod fuerit conceptus in originali, inferatur de fide eſſe, quod extiterit. In forma nego ſequelam; ad probationem nego ultimam conſequentiam: quamvis enim de fide ſit, Ariſtotelem fuiſſe conceptum in originali, ex eo, quod moraliter conſtet, Ariſtotelem extitiſſe; non per hoc ſequitur, de fide eſſe, quod Ariſtoteles extiterit; nam ideo de fide eſt, Ariſtotelem fuiſſe conceptum in originali, quia conſtat, Ariſtotelem fuiſſe; ergo non poteſt deinde inferri, quod Ariſtoteles fuerit, quia conceptus eſt in originali; committeretur enim circulus vitioſus, & daretur inter præmiſſas, & concluſionem mutua prioritas in eodem genere cauſæ.

Inſtabis: Quia de fide eſt, Clementem XI. eſſe Pontificem, bene infertur de fide etiam eſſe, quod ſit baptizatus, ut dicemus qu. ſequenti; ergo ex eo, quod de fide ſit, Ariſtotelem fuiſſe conceptum in originali, bene infertur de fide eſſe, quod extiterit. Prob. conſequentia: Ideo primum, quia impoſſibile eſt, eſſe verum Pontificem, qui non eſt baptizatus; ergo ideo ſecundum, quia impoſſibile eſt eſſe conceptum in originali, qui non extitit.

Confirm. Quia poteſt in ſcientiis dari regreſſus demonſtrativus ſine circulo vitioſo, ut conſtat ex Philoſopho primo poſteriorum; ubi ex eo quod planetæ ſunt prope, infert a priori, quod non ſcintillent; & ex eo, quod non ſcintillent, infert a poſteriori, quod ſunt prope; ergo poterit etiam in caſu noſtro dari ſimilis regreſſus, & ex eo quod Ariſtoteles extiterit, inferri de fide, quod fuerit conceptus in originali; & rurſus ex eo, quod fuerit ſic conceptus, inferri de fide, quod extiterit.

Reſp. 1. per inſtantiam: ergo pariter poterit fieri hic alius regreſſus; & ex eo, quod Clemens XI. ſit legitime electus, inferri de fide, quod ſit verus Pontifex; & rurſus ex eo, quod ſit verus Pontifex, inferri de fide, quod ſit legitime electus. In forma concedo antecedens, nego conſequentiam: diſparitas eſt, quia in primo caſu non committitur circulus, ſecus in ſecundo.

Ad confirm. diſt. antec. poteſt dari regreſsus demonſtrativus ſine circulo vitioſo, quoties concluſio aſsumpta in præmiſsam aliunde melius notificatur, quam a prioribus præmiſſis, ut in caſu de ſcintillatione planetarum, concedo; quoties non aliunde melius notificatur, ut in caſu noſtro, nego antecedens, & conſequentiam. Circulus in caſu noſtro eſt vitioſus, quia ex notitia exiſtentiæ Ariſtotelis habetur certitudo de fide, quod fuerit conceptus in originali, & rurſus ex hac certitudine infertur illa notitia.

XIV. Objic. 2. Si de fide eſset concluſio theologica fundata in præmiſsa moraliter certa, de fide eſset, infantem modo baptizatum habere gratiam, quia certum moraliter eſt, Sacerdotem habuiſse intentionem requiſitam. Pariter qui cum debito dolore ſuſcipit Sacramentum pœnitentiæ, poſset fide divina credere, ſe eſse juſtificatum; cum tamen Eccleſiaſt. 9. dicatur: *Nemo ſcit, utrum amore, an odio dignus ſit*; & ex Tridentino ſeſs. 6. cap. 9. nemo poſſit certitudine fidei ſcire, ſe gratiam Dei eſse conſecutum; ergo.

Confirm. Quia poteſt aliquid moraliter certum re vera eſse falſum. Sic olim moraliter certum erat, non dari Antipodes, Zonam torridam eſse inhabitabilem, &c. quæ tamen deprehenſa ſunt falſa; ergo ſi fides præſtita Concluſioni Theologicæ niteretur revelationi moraliter tantum certæ, poſset fides nixa huic revelationi credere falſum.

Reſp. cum Amico diſp. 34. de gratia, hæc non eſse certa certitudine morali magna, & ſimpliciter dicta, quæ ſcilicet excludat potentiam ad prudenter dubitandum, ſeu ad formidandum, qualis eſt certitudo v. gr. de exiſtentia Mediolani; ſed eſse moraliter certa certitudine ſecundum quid. Evidentia enim, & certitudo moralis patitur latitudinem; magis enim evidens eſt v. gr. quod non mentiantur mille homines, quam decem idem aſserentes. Quare ideo non eſt de fide, hunc infantem a Sacerdote baptizatum habere gratiam, quia certitudo de baptiſmo, licet excludat formidinem actualem, non excludit tamen aliquam prudentem dubitationem, ſeu potentiam ad formidandum; cum ſubinde, licet perraro, contingat conferentem Sacramenta carere intentione debita. Quod ſi moraliter certum ſit certitudine ſimpliciter dicta, hunc infantem habuiſse baptiſmum, eo quod ego certus ſim habuiſse debitam intentionem, concedendum, ut notat Platelius nu. 194. poſse fide divina a me credi, quod il-

le

ſe ſit in gratia; ſicut fide divina credere poteſt, ſe carere gratia, qui mortaliter peccat. Nego tamen, poſſe fide divina credi ab eliciente actum contritionis, etiam poſt ſuſceptum Sacramentum pœnitentiæ, quod ſit juſtificatus; cum de actu contritionis ex principio ſupernaturali elicito conſtare nobis non poſſit ea certitudine, quæ excludat omnem prorſus prudentem dubitationem.

Catharinus apud Amic. loc. cit. admittit, poſſe hominem poſt actum contritionis credere fide divina, quod ſit juſtificatus, quia Tridentinum docens, non poſſe id credi, videtur poſſe explicari de fide univerſali relate ad totam Eccleſiam, vel de fide quoad obligationem credendi. Hæc tamen Catharini ſententia a multis cenſetur erronea; ſic enim loquitur Trid. ſeſſ. 6. c. 9. *Sicut nemo de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; ſic quilibet dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt; cum nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum.* Ratio autem, quare de exiſtentia revelationis requiratur evidentia moralis ſtricte dicta, eſt, quia, ut notat Lugo, non eſt rationabile, nos obligari ad ſupremum cultum intellectualem, qui per fidem Deo exhibetur, & ad eliciendum aſſenſum præciſe propter ejus teſtimonium ſuper omnia certum, niſi præſuppoſita certitudine morali excludente omnem prudentem dubitationem de exiſtentia talis teſtimonii.

Ad confirmat. conc. antec. & diſtinguo conſequens; Poſſet fides naturalis nixa tali revelanti apparenti credere falſum, concedo; fides ſupernaturalis procedens ab habitu fidei infuſæ, nego conſequentiam. Sicut enim quando ruſticus credit revelationi putatæ propoſitæ a Parocho, quod v. gr. Spiritus Sanctus ſit incarnatus, fides falſa eſt naturalis; ita in caſu noſtro, ut diximus articulo præcedenti: ubi notavimus, quod hujuſmodi deceptio poſſit quidem accidere relate ad perſonam privatam, non tamen relate ad totam Eccleſiam, cum hoc ſpectet ad divinam providentiam, & ad promiſſionem Eccleſiæ factam, quod portæ inferi non prævalebunt.

ARTICULUS IV.

De Concluſione illata ex una de Fide, & altera probabiliter vera.

XV. DIco 4. Concluſio Theologica fundata in altera præmiſſa revelata, & altera probabili neque eſt de fide quoad obligationem credendi, neque poteſt credi fide ſupernaturali; unde non eſt objectum materiale fidei. Ita communiter contra nonnullos apud Rip. diſp. 9.

Prima pars, quod non teneamur concluſionem hanc theologicam credere, conſtat ex nuper dictis cum Lugo. Etenim ut teneamur aliquid credere aſſenſu firmiſſimo ſuper omnia, neceſſe eſt, ut revelatio tanta certitudine proponatur, ut de ea non poſſimus prudenter dubitare; irrationabiliter enim cogeremur ad ſupremum cultum intellectualem Deo exhibendum, ſi formidare poſſemus de exiſtentia revelationis. Quomodo enim poſſet voluntas prudenter inclinare intellectum ad credendum ſuper omnia exiſtentiam revelationis, ſi ea probabiliter tantum apparet exiſtere, & fortaſſe non exiſtit? atqui revelatio, de qua ſolum habetur probabilitas, non proponitur tanta certitudine, ut non poſſimus de ea prudenter dubitare, an exiſtat; ergo non tenemur illam credere fide divina, & conſequenter nec concluſionem theologicam objectivam fundatam in præmiſſa probabili.

Secunda pars concluſionis, quod ſcilicet non poſſimus illam credere fide divina, probatur ex propoſitione 21. damnata ab Innoc. XI. quæ dicit: *Aſſenſus fidei ſupernaturalis, & utilis ad ſalutem ſtat cum notitia ſolum probabili revelationis, imo cum formidine, qua quis formidet, ne non ſit locutus Deus*: atqui ſi concluſio theologica deſcendens ex præmiſſa probabili fide divina crederetur, aſſenſus Fidei ſupernaturalis ſtaret cum notitia ſolum probabili de tali revelatione, ut patet; ergo non poteſt hujuſmodi theologica concluſio credi aſſenſu fidei ſupernaturali, atque adeo non eſt objectum materiale Fidei. Quare ſi quis velit credere quæ probabiliter tantum ſunt de fide, poterit quidem elicere aſſenſum nixum teſtimonio Dei probabiliter ſibi relucenti, ſed hic aſſenſus non erit ſupernaturalis; ſicut non eſt ſupernaturalis aſſenſus fidei, quo ruſticus credit, v. gr. Incarnationem Spiritus Sancti propoſitam a Parocho. Fides enim ſupernaturalis ex ſua excel-

cellentia excludit tum falſitatem, tum formidinem; Unde habitus fidei infuſæ nec poteſt in actum fidei falſum influere, nec in actum Fidei verum, qui apparet poſſe proxime ſubeſſe falſo, qualis eſt aſſenſus probabilis.

XVI. Confirmat. quia aliter poſſet quis credere fide divina Immaculatam B. Virginis Conceptionem, quippe quæ ſumme probabiliter, & cum quadam morali certitudine ex Scripturis eruitur; cum tamen ex Bulla Alex. VII. apud Platelium p. 2. nu. 333. oppoſita ſententia non poſſit notari tanquam hæretica; nec dici poſſit, quod illam ſuſtinentes mortale peccatum incurrant. Præterea poſſet quis credere fide divina, ſe eſſe in gratia, quando probabiliſſime elicuit actum amoris Dei ſuper omnia; quod tamen eſt contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 9. ut diximus articulo ſuperiore contra Catharinum. Ad fidem quippe ſupernaturalem requiritur, ut Myſterium credendum ſit evidenter credibile, ita ut de exiſtentia revelationis detur evidentia moralis, non qualiſcunque, ſed preſſe dicta; quamvis non requiratur evidentia moralis uſque adeo ſumma, ut impoſſibilitet diſſenſum etiam imprudentiſſimum, ac temerarium, ut dicemus diſp. 3. qu. 1. n. 5.

Hinc fit 1. ruſticum nec teneri ad credendum, nec poſſe fide ſupernaturali credere v. gr. Incarnationem Verbi propoſitam a Parocho, ſi dubitet, an Parochus verum proponat; ſed teneri tunc veritatem inquirere quoad poteſt, & formidinem deponere.

Fit 2. quod ſi quis vellet credere abſolute, v. gr. hanc hoſtiam, quæ probabiliter eſt conſecrata, continere Chriſtum Dominum, non eliceret actum fidei ſupernaturalem: ſecus vero, ſi credat conditionate, dicendo, contineri Chriſtum Dominum, ſi re vera eſt conſecrata: poſita enim hac conditione, quæ univerſim ſubintelligitur, actus Fidei eſt certiſſimus, & ſupernaturalis; non ſecus ac ſi dicatur; Omnis hoſtia conſecrata continet Chriſtum Dominum. Sed de hac fide infirma, & formidoloſa redibit ſermo diſputatione ſequenti, qu. 1. art. 3. ubi oſtendemus, prærequiri quidem ad actum fidei evidentiam credibilitatis, non tamen abſolutam, & perfectam, ſed ſaltem imperfectam, & reſpectivam.

XVII. Objic. 1. Cæremoniale jubet, quod Sacerdos adminiſtrans viaticum moribundo dicat: Credis, frater, hoc eſſe corpus Domini noſtri? & infirmus reſpondeat: Credo: Ergo ſufficit probabilis continentia propoſitionis particularis in univerſali revelata, ut ſit materia fidei, atque adeo concluſio Theologica deſcendens ex præmiſſa probabili eſt objectum materiale Fidei.

Confirm. ſi non ſatis eſt ad credendum fide divina abſolute, in hac hoſtia contineri corpus Chriſti Domini, maxime quia potuit ſacerdos illam non conſecrare; ſed etiam Parochus dum docet ruſticum myſteria fidei, poteſt proponere aliquid falſum; ergo nec poſſet abſolute ruſticus credere myſteria fidei, quæ Parochus docet.

Reſp. actum fidei elicitum ab ægroto eſſe abſolutum relate ad exiſtentiam corporis Chriſti ſub hoſtia vere conſecrata, & eſſe implicite conditionatum relate ad exiſtentiam corporis Chriſti ſub tali hoſtia, ſi ſcilicet ſit conſecrata.

Ad confirm. conceſſa majore, & minore, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia ruſticus nec dubitat, nec poteſt hic, & nunc prudenter dubitare, an vera ſint, quæ Parochus docet. Etenim quando Parochus proponit myſteria fidei credenda, proponit etiam motiva credibilitatis, & miracula, quibus Deus veritates illas confirmavit; unde niſi dubitet de veracitate Parochi, habet evidentem credibilitatem myſteriorum. Contra vero nullum miraculum proponitur patratum a Deo, ut credatur, in hac numero hoſtia eſſe Chriſtum Dominum; ergo non poteſt de hoc haberi fides firmiſſima; ſicut nec ruſticus habet fidem ſupernaturalem, & firmiſſimam, ſi dubitet de veracitate Parochi.

XVIII. Objic. 2. in aliis virtutibus ſatis eſt, quod probabiliter detur earum objectum, ut poſſit prudenter voluntas illarum actus imperare. V. gr. ut poſſit prudenter, & honeſte imperari adoratio hujus hoſtiæ, ſatis eſt, quod probabiliter ſit conſecrata; & ut imperetur honeſte actus miſericordiæ erga Petrum, ſufficit, quod probabiliter ſit pauper; ergo ut prudenter imperetur actus fidei ſupernaturalis firmiſſimæ, ſatis eſt, quod probabiliter detur objectum fidei, nempe divina revelatio de tali objecto credendo; atque adeo concluſio theologica deſcendens ex præmiſſa probabili eſt objectum materiale Fidei.

Reſp. concedo antecedens, & nego conſequentiam. Si hæc hoſtia probabiliter ſit conſecrata, poteſt adorari cultu latriæ, & quidem abſolute; & hujuſmodi actus eſt ſupernaturalis; at ſi probabiliter ſit conſe-

cra-

crata, non poteſt abſolute credi aſſenſu ſupernaturali firmiſſimo, quod in ea contineatur Chriſtus Dominus, nec poteſt prudenter talis aſſenſus imperari; unde nec fides, nec actus imperans fidem eſſet ſupernaturalis. Ratio a priori eſt, quia, ut notat Lugo diſp. 5. ſect. 1. qui credit, debet eſſe paratus vitam potius, quam fidem perdere; non enim poteſt quis aſſenſum fidei ſupernaturalem prudenter repudiare, ex propoſitione 20. damnata ab Innoc. XI. atqui ad hoc requiritur, quod non habeatur ſola probabilitas de exiſtentia revelationis, ſed evidentia moralis ſimpliciter dicta; ergo. Proinde dicitur Eccl. 19. *Qui cito credit, levis eſt corde.* Hoc autem non militat in aliis virtutibus; ratio enim ipſa dictat, honeſtum eſſe dare eleemoſynam Petro, etiam ſi probabiliter tantum ſit pauper: quamvis enim falſum eſſet, eſſe pauperem, non tamen eſt falſum illud judicium practicum dictans, honeſtum eſſe dare huic eleemoſynam, ut patet. Sic etiam quamvis falſum eſſet, contineri Chriſtum Dominum in hac hoſtia probabiliter conſecrata, non eſt tamen falſum judicium practicum dictans, honeſtum eſſe illam adorare. Contra vero ratio dictat, non eſſe honeſtum imperare actum fidei firmiſſimum, quando probabiliter tantum datur revelatio, ita ut de ea poſſit prudenter dubitari. Et ratio ulterior eſt, quia credens tenetur formidinem in actu fidei cohibere per imperium voluntatis; atqui id non poſſet, ſi daretur ſolum probabilis notitia revelationis; quomodo enim prudenter voluntas cohibet formidinem, quæ neceſſario conſequitur ad aſſenſum probabilem? ergo dari nequit fides ſupernaturalis infirma, & formidoloſa nixa motivo probabili.

XIX. Inſtabis: ex Scripturis videtur colligi, ut notat Rip. diſp. 2. ſect. 11. dari poſſe hujuſmodi fidem infirmam nixam motivo probabili; (eſto hæc non eſſet fides utilis, vel neceſſaria ad ſalutem, ut dicitur in propoſitione damnata) nam Matth. 14. dicitur: *Modicæ fidei quare dubitaſti?* Mar. 9. Pater energumeni dixit: *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam*; ubi Chryſoſt. addit: *Si credit, quomodo dicit, adjuva incredulitatem meam? Dicamus igitur, quod multiplex eſt fides, Introductoria ſcilicet, & perfecta; hic autem incipiens credere Salvatorem deprecabatur, ut apponeret reliquum ad ſuam virtutem.* Hactenus Chryſoſtomus.

Confirm. Quia poteſt dari charitas, quæ non excludat amorem cujuſvis boni delectabilis Deo oppoſiti; ergo etiam fides imperfecta, quæ non excludat aliquam dubietatem partis oppoſitæ; quandoquidem tam charitas, quam fides debent eſſe ſuper omnia; ergo ſi hoc non obſtante, datur charitas imperfecta compoſſibilis cum veniali, dabitur & fides imperfecta compoſſibilis cum formidine.

Reſp. Fidem ſive formaliter, ſive radicaliter formidoloſam non eſſe ſupernaturalem, ac proinde non eſſe utilem ad ſalutem, ut oſtendimus tum ex propoſitione damnata, tum ratione ex Lugo; quia ſcilicet imprudenter eſſet firmiſſima, ſi niteretur motivo fallibili; ut autem ſit ſupernaturalis, debet eſſe firmiſſima, prout exigit motivum Dei revelantis. Hinc fit, fidem formidoloſam non eſſe fidem illam introductoriam, de qua loquitur Chryſoſtomus, quæ certe utilis eſt ad ſalutem. Quare poteſt quidem dari fides imperfecta, & introductoria, non quia eſt formidoloſa, ſed quia facile amittitur; ſicut propoſitum non peccandi poteſt eſſe imperfectum, non quia admiſcet aliquam voluntatem peccandi, ſed quia accedente tentatione, ſtatim deſeritur. Hinc Aug. hom. 14. de verbis Domini dixit: *Titubatio Petri quaſi mors fidei fuit, ſed ubi exclamavit, Fides reſurrexit; non ambularet, niſi crederet, ſed nec mergeretur, niſi dubitaret.* Quare cum firmitas fidei deſumatur præcipue ex pia voluntatis affectione, & hæc poſſit eſse in ſua linea major, vel minor, poterit fides eſse magis, vel minus perfecta, quin ſit formidoloſa.

Ad illud Matth. 9. dicas, Patrem energumeni vel habuiſse fidem imperfectam explicatam, vel fidem tantum naturalem, vel fidem mortuam non formatam charitate, vel pro fide intelligebatur voluntas, & conatus credendi, qui erat debilis: unde exclamabat: *Adjuva incredulitatem meam.*

Ad confirm. eſto poſſit gratia componi cum peccato actuali veniali, at non poteſt actus dilectionis Dei eſse ſupernaturalis, & ſimul includere peccatum veniale, cum non poſſit actus ſupernaturalis eſse malus. Unde falſum eſt, quod poſſit dari charitas actualis ſupernaturalis, quæ non excludat amorem cujuſvis boni Deo oppoſiti; non enim eſſet dilectio Dei ex toto corde. Hinc paritas retorquetur.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

Sitne de Fide, Clementem XI. eſſe verum Chriſti Vicarium?

I. EX dictis ſequitur reſolutio hujus celeberrimæ quæſtionis, An ſcilicet ſit objectum materiale fidei iſta veritas, quod Clemens XI. ſit verus Papa, & Petri ſucceſſor? Communiter affirmant apud Amic. diſp. 3. ſect. 5. contra Cajet. 2. 2. quæſt. 1. art. 3., Bagnez, Canum, Cordubam.

Dicendum itaque, eſſe materiale Fidei objectum, quod Clemens XI. ſit verus Chriſti Domini Vicarius.

Prob. Quia concluſio theologica deſcendens ex una revelata, & altera evidenter cognita evidentia morali ſtricte dicta eſt materia Fidei, ut oſtendimus quæſt. præcedenti; ſed Clementem XI. eſſe verum Chriſti Vicarium, eſt concluſio theologica deſcendens ex hac præmiſsa revelata: Omnis rite electus ab Eccleſia in Pontificem eſt verus Chriſti Vicarius; & ex hac altera evidenter nunc nota toti Eccleſiæ: Clemens XI. eſt rite electus: ergo hujuſmodi concluſio eſt materia fidei.

Confirm. 1. ex decreto Martini V. in Concilio Conſtantienſi apud Arr., in quo præcipitur, ut ſuſpecti de hæreſi interrogentur, An credant, quod Papa canonice electus, qui pro tempore fuerit (expreſſo ejus nomine) ſit Petri ſucceſſor, habens ſupremam auctoritatem in Eccleſia?

Confirm. 2. Si non eſſet materia fidei, Clementem XI. eſſe verum Chriſti Vicarium, neque eſſet de fide, fuiſſe alium verum Chriſti Vicarium; nam eodem modo conſtat de electione Clementis XI. ac de electione aliorum Pontificum; ſed dicere, quod nunquam de fide fuerit, extitiſſe in Eccleſia verum Chriſti Vicarium, repugnat tam Chriſti Domini promiſſionibus, quam conceptui Reipublicæ Eccleſiaſticæ, quæ cum ſit inſtituta a Chriſto Domino velut quoddam corpus morale, ſine capite eſſe non poteſt; ergo.

Confirm. denum, quia fide divina tenemur credere, Eccleſiam viſibilem eſſe veram Dei Eccleſiam, & hoc determinatum Concilium, v. g. Tridentinum, fuiſſe verum, & catholicum, cui Spiritus Sanctus adſtitit; atqui nec Eccleſia viſibilis conſiſtere poteſt cum ſolis membris ſine capite, nec Concilium Acephalum eſt verum, ac legitimum; ergo de fide eſt, Eccleſiam viſibilem, & Concilium legitimum habere caput viſibile diſtinctum ab inviſibili, quod eſt Chriſtus Dominus: & conſequenter de fide eſt, hunc numero Pontificem eſse vere Chriſti Vicarium. Et ſane infallibilis auctoritas declarandi, ac definiendi res fidei competit Concilio, & Eccleſiæ ratione capitis; Unde, ſede vacante, nihil definiri poteſt, cum Chriſtus Dominus Petro dixerit: *Tibi dabo claves*; &c. ergo non poteſt credi fide divina, Concilium eſſe legitimum, & Eccleſiam habere aſſiſtentiam Spiritus Sancti in rebus de fide definiendis, niſi credatur ut conjuncta ſuo capiti, atque adeo niſi de fide ſit, Pontificem pro tempore exiſtentem eſſe verum Chriſti Vicarium.

II. Objic. 1. Deus nuſquam revelavit, quod Clemens XI. ſit verus Pontifex; ergo non poteſt id credi fide divina.

Confirm. Non eſt de fide, hunc numero infantem eſſe a Sacerdote baptizatum: ergo neque eſt de fide, Clementem XI. eſſe baptizatum; ſed ſi non eſt baptizatus, ſi non eſt vir, ſi non habet reliqua eſſentialia Pontificatui, neque eſt verus Chriſti Vicarius; ergo non eſt de fide, eſſe Chriſti Vicarium.

Reſp. diſtinguo antecedens: Non eſt revelatum explicite, concedo; implicite, nego antecedens, & conſequentiam: eo prorſus modo, quo revelatum eſt, hanc numero Eccleſiam eſſe veram Dei Eccleſiam; ita prorſus revelatum eſt, hunc numero Pontificem eſſe vere Chriſti Vicarium, & Eccleſiæ caput. Quando enim revelavit Chriſtus, Petrum, ejuſque ſucceſſores eſse ſui Vicarios, implicite revelavit, etiam Clementem XI. eſse ſuum Vicarium in hypotheſi, quod ſit canonice electus, & conſtet de tali electione.

Ad confirm. conceſſo antecedente, diſtinguo primum conſequens: neque eſt de fide, Clementem XI. eſſe baptizatum, in hypotheſi, quod conſtet de ejus legitima electione, nego conſequentiam; antequam de ea conſtet, concedo primam conſequentiam cum minore ſubſumpta, & nego ſecundam. Cum eſſe Pontificem eſsentialiter includat eſſe baptizatum, eſse virum &c. hinc dum conſtat de electione, ita de fide eſt eſſe verum Pontificem, ut etiam de fide ſit eſſe baptizatum, & habere reliqua Pontificatui eſsentialia: quicquid ſit, an Ordo ſacer ſit Pontificatui eſſentialis, de

quo

quo dubitat Arriaga, quia videtur eſſe verus Pontifex, qui eligitur antequam ſacros ordines ſuſceperit.

III. Objic. 2. Aliquando Eccleſia acceptando aliquem in verum Pontificem erravit; ergo non eſt de fide, Pontificem ab Eccleſia acceptatum eſſe verum Chriſti Vicarium. Probatur antecedens: Fertur enim Joannes VIII. anno 853. fuiſſe fœmina: Eugenius etiam IV. fuit a Concilio Baſileenſi depoſitus, quamvis ab Eccleſia prius fuiſſet acceptatus, & deinde Eccleſiam rexerit.

Confirm. Multi Romani Pontifices erraverunt in fide: nullus autem in fide errans eſt verus Pontifex; ergo. Major conſtat; Nam D. Petrus negavit Chriſtum Dominum, & coegit Gentiles judaizare. Saltem poteſt Pontifex labi in hæreſim etiam externam, quo lapſu poſito, decidit e Pontificatu; ergo cum non ſit de fide, quod hic numero Pontifex non ſit lapſus in hæreſim, non eſt de fide, quod ſit verus Pontifex.

Confirm. 2. Qui negaret, Clementem XI. eſſe Chriſti Vicarium, non eſſet hæreticus, nec peccaret contra fidem, ſed eſſet Schiſmaticus peccans contra charitatem, & unitatem Eccleſiæ; ergo ut prius.

Reſp. nego antecedens: ad illud de Joanna Papiſſa dicendum cum Bell., Becano, & aliis communiſſime, Joannem VIII. dictum fuiſſe fœminam per jocum, quia erat juvenis, & in ſuis operationibus non ſe gerebat viriliter; adeo ut ob ſuam molliciem, & indulgentiam adverſus Photium, aliosque hæreticos ortum, & firmatum fuerit ſchiſma Græcorum. Hinc hæretici dixerunt, Papam fuiſſe fœminam; quod eſt omnino commentitium. Eugenius IV. depoſitus fuit a Concilio Baſileenſi, non quando Concilium illud erat Catholicum, ſed quando erat Conciliabulum ſchiſmaticum. Eccleſia etiam aliquando verum ſuum caput non agnovit, quia non conſtabat adhuc de electione legitima: nunquam tamen Eccleſia univerſa in falſum caput conſpiravit. Adde, quod licet aliquis ſimoniace v. gr. electus non ſit eatenus verus Pontifex, juxta bullam Julii II. at ubi Eccleſia illum acceptat, ejus acta ſunt valida, & ut verus Pontifex habendus eſt, donec de ſimonia convincatur; quod conſtat ex lege *Barbarius* ff. de officio Prætoris; idque in bonum commune, ne Eccleſia ſit acephala: proinde lex naturalis quodammodo prævalet in hoc caſu legi poſitivæ Julii II. declarantis, nullam eſſe electionem ſimoniacam.

Ad 1. confirm. Nullus verus Pontifex docens ex cathedra erravit, quicquid hæretici oblatrent. D. Petrus ore tantum, non corde Chriſtum negavit, nec docuit Judaiſmum, ſed volebat circumciſionem permittere, ne offenderentur recentes in fide; in quo ab Apoſtolo reprehenſus fuit. Negant multi Doctores, poſſe Pontificem in hæreſim labi, cum dixerit Dominus Petro Lucæ 22. *Rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua.* Sed hoc tranſmiſſo, donec Pontifex declaretur hæreticus, perſeverat in illo dignitas Pontificalis, ut communius docent cum Suar., Cajet., Cordub. apud Arr. diſp. 7. ſect. 9. Sicut enim conſtare debet de electione, ut credatur Pontifex, ita conſtare debet de hæreſi, ut deſinat credi Pontifex. Sicut autem Pontifex ſolum ob crimen hæreſis decedit e Pontificatu, ex traditione Apoſtolica, non vero ob alia delicta; quia prima ſedes a nemine judicatur (quando enim ſimoniace eligitur, non decidit ob hoc delictum, ſed non aſſurgit ad Pontificatum) ita pariter decidit, ſi fiat perpetuo amens, quia tunc non eſt amplius civiliter homo. Conſtare tamen debet Eccleſiæ de amentia, antequam deſinat eſſe Pontifex; & interim ex aſſiſtentia Spiritus Sancti errare non poteſt in definiendis iis, quæ ad fidem, ad religionem, & ad Eccleſiæ regimen ſpectant.

Ad 2. poteſt aliquis eſſe ſchiſmaticus, & non hæreticus, ſi ſcilicet nolit ſe ſubmittere Clementi XI. quamvis non neget, eum eſſe verum Pontificem: ſchiſma enim eſt diviſio Eccleſiæ, & opponitur Charitati nectenti illam ſuo capiti; poſſet autem haberi iſta diviſio modo explicato ſine peccato infidelitatis. Quod ſi quis negaret, Clementem eſſe verum Pontificem, peccaret tum contra charitatem, tum etiam contra fidem, poſito, quod conſtet de ejus legitima electione; quamvis non puniretur ut hæreticus; quia talis veritas, quam negaret, non eſt propoſita ab Eccleſia ut materia fidei: ad hæreſim enim requiritur, ut quis pertinaciter contradicat Eccleſiæ aliquid proponenti ut credendum de fide, & a Deo revelatum.

IV. Alia, quæ objiciunt ad hæc hæretici, ut de Formoſo Pontifice, qui ſedit ſex annos, & deinde a Stephano VII. declaratus fuit Pſeudopontifex, adeo ut iterum Stephanus ordinaverit eos, qui a Formoſo Ordines acceperant: Necnon de Hono-

norio I. qui inter damnatos a 6. Synodo reperitur; videnda ſunt apud Bell. l. 4. de Pontifice, ubi oſtendit, perperam hæc objici. Nam Formoſus fuit legitimus Pontifex, & Stephanus VII. erravit non tamquam Pontifex, ſed tamquam privatus homo, dum ſævìit in Formoſum mortuum, projiciendo in Tyberim ejus cadaver, eo quod a Papatu prius obtinendo per Formoſum prohibitus fuerat. Honorius vero a Schiſmaticis tantum, non a Catholicis inſertus eſt inter damnatos a 6. Synodo.

DISPUTATIO III.

De Actu Fidei, & de prærequiſitis ad illum.

POſt explicatum objectum formale, ac materiale Fidei, pergimus enucleare ejuſdem actus, tum quoad prærequiſita, videlicet quoad judicium credibilitatis, ac piam affectionem ad fidem, tum quoad ejus proprietates, nempe diſcurſivitatem, obſcuritatem, certitudinem, neceſſitatem, ſupernaturalitatem, &c.

QUÆSTIO I.

De judicio credibilitatis prævio ad actum Fidei.

QUærendum primo, An myſteria Fidei ſint evidenter credibilia, & credenda? Secundo, An ſint etiam evidenter vera? Tertio, An ad actum fidei prærequiratur judicium evidens, & certum de credibilitate, & credulitate myſteriorum?

ARTICULUS I.

An myſteria Fidei ſint evidenter credibilia, & credenda?

I. DUpliciter, ut notat Ovied. contr. 4. poteſt aliquid dici evidenter credibile: Primo, quia poteſt credi actu evidenti, nixo revelationi evidenter cognitæ: Secundo, quia evidens eſt, poſſe prudenter credi actu obſcuro. In primo ſenſu myſteria noſtræ fidei non eſſe evidenter credibilia, indubitatum eſt, quia actus fidei non ſunt evidentes, ſed obſcuri, ut infra oſtendemus; eſt enim fides ex Apoſtolo ad Hebr. 11. *Argumentum non apparentium*; quare quæſtio procedit in ſecundo ſenſu. Quia tamen credibile dicitur id, quod poteſt credi, ſicut amabile quod poteſt amari; objectum autem poteſt credi, & amari tum ratione potentiæ, quæ poteſt elicere actum fidei, vel amoris, tum ratione objecti, quod poteſt inducere potentiam ad hos actus; Quærimus nunc, An myſteria fidei ſint evidenter credibilia ratione objecti motivi? & an etiam evidenter credenda?

II. Dico 1. myſteria Catholicæ Religionis ſunt prudenter credibilia, & quidem evidenter.

Prob. 1. pars de prudenti credibilitate. Illud dicitur prudenter credibile, pro quo ſtant ea ſigna, & fundamenta, quæ poſſunt movere virum prudentem ad credendum; atqui pro myſteriis noſtræ fidei ſtant ejuſmodi ſigna; ergo ſunt prudenter credibilia. Minor patet, enumerando ſigna, & notas credibilitatis, quæ ſtant pro religione catholica. Primo quidem eſt Sanctitas, & integritas doctrinæ. Secundo Sanctitas, ſapientia, & auctoritas Chriſti Domini inſtitutoris fidei, & ejuſdem poteſtas ad miracula patranda in fidei confirmationem. Tertio Sanctitas, & ſapientia eorum, qui noſtram fidem amplexati ſunt. Quarto perſeverantia ejuſdem doctrinæ ſemper uniformis inter tot perſecutiones, & hæreſes; qua de cauſa Auguſtinus contempſit Manichæorum errores. Quinto cohærentia veteris, ac novi teſtamenti; cum enim futura nonniſi a Deo prænunciari poſſint, apparet, omnia, quæ in veteri teſtamento a Prophetis prænunciabantur, a Deo fuiſſe prænunciata. Sexto Miracula pene innumera, quæ noſtram fidem confirmant. Septimo Fortitudo martyrum innumerorum cujuſvis ætatis, ac ſexus. Octavo modus mirabilis, quo per univerſum orbem Fides propagata eſt per paucos piſcatores, abſque armis, abſque literis, adverſus tot tyrannos, ac adverſus uniuſcujuſque concupiſcentiam, proponendo ea, quæ carni, & ſanguini obluctantur, & aſſerendo, neminem poſſe in alia lege ſalvari. Hæc, & alia, quæ fuſe exponit Bell. to. 2. contr. 1. l. 4. rite perpenſa non ſolum movere poſſunt ad prudentem aſſenſum iis præſtandum, ſed arguunt hominem aut ſummæ impietatis, aut præcipitis ignorantiæ reum, ut loquitur Auguſtinus, ſi nolit acquieſcere.

Prob. 2. pars de credibilitate evidenti.

Tunc dicitur aliquid evidenter credibile, quando evidens eſt, dari ſigna, ac fundamenta, quæ poſſunt movere virum prudentem ad credendum; atqui evidens eſt, dari hujuſmodi ſigna enumerata, quæ movere poſſunt ad fidem prudentem de myſteriis fidei; ergo fidei myſteria non ſolum ſunt prudenter credibilia, ſed etiam evidenter. Minor patet; de iis enim nemo dubitare poteſt, niſi demens, cum evidentiam habeant ſaltem moralem. Hinc Pſalm. 92. dicitur: *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis*. Et ſane ad divinam bonitatem ſpectat, & ad divinam providentiam non permittere, quod tot, ac tantæ notæ credibilitatis confirment ſectas, quæ ducunt ad interitum, etiamſi poſſit Deus aliquod miraculum permittere in comprobationem falſi: Alioquin poſſemus cum omni fiducia Deo dicere, ut inquit Richardus Victorinus lib. 1. de Trinitate: *Domine, ſi error eſt, a te decepti ſumus: iſta enim nobis ſunt tantis ſignis, & prodigiis confirmata, quæ nonniſi per te fieri potuerint*.

III. Dico 2. eadem noſtræ fidei myſteria ſunt pariter credenda, & quidem etiam evidenter.

Prob. prima pars, quod ſint credenda. Nam quilibet tenetur credere Deo loquenti, quando prudenter judicatur, ipſum loqui, adeo ut dubitari non poſſit de prudenti hoc aſſenſu, etiamſi non ſit evidens locutio divina; atqui ex dictis in prima concluſione prudenter judicatur, Deum myſteria noſtræ fidei revelaſſe; adeo ut citra temeritatem id negari non poſſit; ergo tenemur ea Deo credere; atque adeo myſteria noſtræ fidei ſunt credenda. Major patet; tenemur enim Superiori creato obtemperare, quando prudenter dubitari non poteſt de ejus lege, etiamſi non ſit phyſice evidens, legem ab eo eſſe latam; v. gr. tenemur obtemperare legi Pontificiæ, quam conſenſus omnium oſtendit eſſe latam, quamvis de ea non habeatur phyſica evidentia; ergo a fortiori tenemur credere Deo loquenti, quando prudenter dubitari non poteſt de ejus locutione, etiamſi phyſice non conſtet de illa.

Prob. ſecunda pars, quod eadem ſint evidenter credenda. Nam lumine naturæ notum eſt, teneri nos obtemperare Superiori, quando ſine temeritate negari non poteſt, quod legem tulerit; ergo lumine naturæ etiam notum eſt, teneri nos Deo credere, quando ſine temeritate negari non poteſt ejus locutio; (& quidem a fortiori, cum magis teneamur morem gerere Deo immediate loquenti, quam Superioribus creatis) atqui ex dictis ſine temeritate negari nequit, Deum revelaſſe noſtræ Fidei myſteria; ergo evidens eſt lumine naturæ, ea eſſe nobis credenda.

IV. Objic. 1. Si myſteria fidei, v. gr. Trinitatis, Incarnationis, eſſent evidenter credibilia, deberent eſſe etiam evidenter poſſibilia: atqui poſſibilitas v. gr. Trinitatis non eſt evidens; ergo nec eſt evidens ejus credibilitas. Probatur ſequela majoris: Si myſteria fidei eſſent evidenter impoſſibilia, eſſent etiam evidenter incredibilia; ergo e converſo, ſi ſunt evidenter credibilia, ſunt etiam evidenter poſſibilia; tenet enim argumentatio ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis.

Confirm. Si myſteria Fidei ſunt evidenter credibilia, eſt evidenter poſſibilis fides divina de illis; ſed fides divina eſt neceſſario connexa cum veritate myſterii crediti; ergo eſt etiam evidenter poſſibile, quod neceſſario connectitur cum veritate myſteriorum; atque adeo eſſent evidenter poſſibilia, & vera ipſa myſteria.

Reſp. nego majorem. Ad probationem nego conſequentiam: argumentatio ut procederet ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis, ſic deberet procedere: Si Trinitas eſſet evidenter impoſſibilis, non eſſet evidenter credibilis; ergo ex oppoſito, ſi eſt evidenter credibilis, non eſt evidenter impoſſibilis; quæ conſequentia eſt vera, quin ſit vera illa alia conſequentia; ergo ſi eſt evidenter credibilis, eſt evidenter poſſibilis.

Ad confirm. quamvis myſteria ſint evidenter credibilia fide divina, hoc eſt fide nixa auctoritati divinæ; at non eſt evidens, quod ſint credibilia fide divina ſupernaturali, quæ ſola eſt eſſentialiter connexa cum veritate, ut optime advertit, & diſtinguit hic Suar. & ideo non eſt evidens, quod myſteria fidei ſint vera.

V. Objic. 2. Si myſteria fidei eſſent evidenter credibilia, nemo poſſet iis diſſentire; unde nemo poſſet eſse hæreticus; ſed hoc eſt falſum; ergo ut ſupra.

Confirm. Nam quia evidenter credibile eſt, dari Romam, ideo eſt etiam evidenter verum, quod detur Roma, adeo ut nemo poſſit, etiam temere, illam negare; ergo pariter nemo poſſet negare myſteria fidei.

Reſp. diſtinguo ſequelam: Si eſſent evidenter credibilia evidentia ſumma, conce-

cedo; evidentia morali infra ſummam, nego ſequelam, & diſtincta pariter minore, nego conſequentiam. Quamvis enim cognoſcatur evidenter credibile, ſeu affirmabile aliquod objectum evidentia morali, ſaltem infra ſummam, poteſt tamen negari, licet imprudentiſſime, ac temere.

Ad confirm. tranſmiſſo antecedente, nego conſeq. Nam, ut notat Arr. contra Gran. apud Platel. nu. 56. evidentia moralis de credibilitate myſteriorum fidei non pertingit ad evidentiam moralem ſummam; qualis habetur de credibilitate, quod exiſtat Roma: etenim quamvis motiva credibilitatis fidei ſint de ſe longe efficaciora, & inductiva ad aſſenſum certiorem, quam teſtimonia humana de exiſtentia Romæ; quia tamen continent multa a ſenſibus remotiora, & ſunt de rebus captum humanum ſuperantibus, non ſunt proportionata ad inducendum ſtatim aſſenſum citra ullam dubitationem, etiam indeliberatam, in contrarium, & citra poſſibilitatem moralem diſſenſus, ut faciunt teſtimonia de Romæ exiſtentia, quæ excludunt potentiam ſaltem moralem ad diſſenſum. Hinc eſt, quod requiratur pia affectio ad Fidem, inclinans ad talem actum, quin requiratur pia affectio ad credendam Romæ exiſtentiam.

ARTICULUS II.

An Myſteria Fidei ſint etiam evidenter Vera?

VI. NOn eſt ſermo de evidentia metaphyſica, aut phyſica, ſed morali. Affirmant Gran. Lumb. nu. 462. quia ſicut evidens moraliter eſt, v. gr. Romam exiſtere, adeo ut nemo poſſit de hoc prudenter dubitare; ita pariter evidentia dicenda ſunt noſtræ Fidei myſteria ob evidentem eorum credibilitatem. Ubi notandum, illud intercedere inter certum, & evidens, quod certitudo objectiva habeatur per connexionem neceſſariam, & infallibilem motivi cum objecto; ſicut revelatio Divina connectitur cum objecto revelato; certitudo vero formalis, ſeu objectiva, ſe tenens ex parte actus, habeatur per firmam adhæſionem objecto propter infallibilitatem motivi: Evidentia autem objectiva ſit apparentia convincens intellectum de connexione neceſſaria motivi cum objecto; evidentia formalis ſe tenens ex parte actus ſit, qua intellectus firmiſſime aſſentitur objecto ex evidenti apparentia connexionis motivi cum objecto. Hoc poſito, quæritur, Num myſteria Fidei, quæ procul dubio ſunt certiſſima, ſint etiam evidentia moraliter, evidentia ſcilicet objectiva, adeo ut evidenter appareat connexio motivi cum objecto?

VII. Dicendum cum communi Theologorum, Noſtræ Fidei myſteria eſſe quidem certiſſima, ſeu certiſſime vera, non tamen vera evidenter, evidentia ſimpliciter dicta.

Prob. ſi eſſent evidenter vera evidentia morali ſumma, non daretur libertas ſaltem moralis ad ea neganda; ſicut non datur libertas ſaltem moralis ad negandam exiſtentiam Romæ; atqui ad negandam religionem catholicam, & fidei myſteria, ſaltem imprudentiſſime, datur libertas moralis, ut patet in tot hæreticis; ergo non ſunt evidenter vera evidentia ſimpliciter dicta.

Neque dicas, hanc libertatem dari ſolum relate ad conſideranda motiva credibilitatis, ſeu in cauſa, non vero poſt conſiderationem eorum ſignorum. Nam contra eſt primo, quia etiam poſt eam conſiderationem multi hæretici obſtinantur: ſecundo quia aliter non requireretur gratia ad credendum, nec haberetur meritum in actu Fidei, ſed totum meritum conſummaretur in voluntate conſiderante ſigna credibilitatis, & ad id tantum requireretur gratia; cum non requiratur gratia ad ponendum actum neceſſarium, qualis eſſet actus fidei relate ad myſteria evidentiſſime vera. Hinc fit, ut diximus art. ſuperiore ex Arr. & Platel. non dari de veritate myſteriorum fidei evidentiam illam moralem, quæ datur de exiſtentia Romæ; cum poſſit dari aliqua involuntaria dubitatio, & imprudens diſſenſus de veritate myſteriorum fidei, non tamen de exiſtentia Romæ; ut proinde ad actum fidei requiratur pia affectio, non vero ad credendam Romam.

VIII. Objic. 1. Hic ſyllogiſmus conſtat ex præmiſſis evidentibus: Religio, quæ eſt omnium credibilior, eſt vera; hujuſmodi eſt religio catholica; ergo hæc eſt vera. Poſito autem, quod præmiſſæ hujus ſyllogiſmi ſint evidentes, evidens etiam eſt conſequens; ergo myſteria noſtræ fidei ſunt evidenter vera. Major probatur: & quidem quod prima præmiſſa ſit evidens etiam metaphyſice oſtenditur, quia evidens eſt, dari in univerſo aliquam religionem veram, qua poſſimus conſequi ultimum finem; oppoſitum enim lumini naturæ, & divinæ pro-

videntiæ adverſatur; hujuſmodi autem religio vera debet eſse omnium credibilior; aliter Deus nos deciperet in iis, quæ ſpectant ad noſtrum finem ultimum, quod eſt minus digne de Deo ſentire; ergo evidens metaphyſice eſt, religionem, quæ inter omnes eſt credibilior, eſſe veram. Quod vero etiam ſecunda præmiſsa ſit evidens evidentia morali ſumma, conſtat: nemo enim ſanæ mentis dubitat, religionem catholicam eſse omnium maxime credibilem, cum pro nulla alia ſtent tot ſigna credibilitatis.

Reſp. cum Lumb. n. 449. & aliis, nego majorem. Non enim eſt evidenter vera, licet ſit certiſſima, prima illa præmiſsa, qua aſseritur, evidens eſse, quod religio omnium credibiliſſima ſit vera. Ad probationem nego, eſse evidens, dandam eſse in Univerſo aliquam religionem veram, ſi nomine religionis veniat religio, quæ includat præcepta naturalia ſimul, & ſupernaturalia; ſecus vero ſi veniat religio, quæ includat tantum præcepta naturalia; quia hæc ſufficiunt, ut poſſit homo conſequi finem ſuum. Verum quidem eſt, quod religio omnium credibilior ſit amplectenda; ſed non propterea illa eſt evidenter vera, quatenus includit præcepta ſupernaturalia: ſi enim deberet eſse evidenter vera, fides non eſset Argumentum non apparentium, ſed eſset ſcientia. Et ratio a priori, cur hujuſmodi religio quoad præcepta ſupernaturalia non poſſit eſse evidenter vera, eſt, quia neque poteſt eſse evidenter vera ex principiis naturalibus, quia omnia naturalia ſtare poſsunt ſine ullo ſupernaturali, utpote toti naturæ indebito; neque ex principiis ſupernaturalibus, videlicet ex revelationibus, quia cum revelationes Divinæ nobis non innoteſcant evidenter, non poſſunt iſtæ reddere nobis myſteria ſupernaturalia evidenter vera.

Inſtabis. Si non eſſet evidens, quod Deus non poſſit fidem falſam, etiam quoad ea, quæ juris ſupernaturalis ſunt, reddere credibiliorem vera, ſequeretur, quod poſſemus dubitare, an ita de facto accidat; Unde poſſemus dubitare de myſteriis ſupernaturalibus noſtræ Fidei.

Reſp. inconcuſſum debere eſſe, quod de myſteriis ſupernaturalibus ſolum detur fides certiſſima, & obſcura, non evidentia, niſi tantum credibilitatis, & credenditatis. Eſt autem certiſſima, tum quia nititur Deo revelanti, tum etiam quia Fides attingens revelationem lumine ſupernaturali, prout exigit tale objectum, non poteſt non eſſe vera. Quod autem lumine ſupernaturali de facto a nobis attingatur revelatio myſteriorum Fidei, ſatis nobis eſſe debet, quod hoc ſit evidenter credibile, & quod Fides catholica præ reliquis ſectis ſit credibiliſſima, ut poſſimus cum Pſalmiſta dicere: *Narraverunt mihi iniqui fabulationes, ſed non ut lex tua.* In forma diſtinguo ſequelam: poſſemus dubitare imprudentiſſime, concedo; prudenter, nego ſequelam. Obſcuritati, & certitudini Fidei conſonat, quod poſſit conſurgere dubium imprudens, quod tamen teneamur deponere captivantes intellectum in obſequium fidei; aliter fides non eſſet meritoria.

IX. Objic. 2. Religio vera debet eſſe reperibilis, cum ſit neceſſaria ad finem obtinendum; atqui non poteſt aliter diſcerni religio vera, niſi per hoc, quod præ reliquis ſit credibilior; ergo evidens eſt, quod religio credibilior, qualis eſt catholica, ſit vera.

Confirm. Niſi daretur evidentia moralis ſimpliciter dicta de veritate religionis perducentis ad ultimum finem, daretur ſolum probabilitas; ſed hoc eſt falſum; ergo. Probatur minor: Tum quia ſi ſolum eſſet probabile, quod religio A perducat ad finem, poterit etiam eſſe probabile, quod perducat ad finem religio B, cum poſſint duo oppoſita eſſe æque comprobabilia; unde poſſet quis licite credere religionem falſam: Tum etiam quia eſt contra propoſitionem 21. damnatam ab Inn. XI. quod fides ſupernaturalis ſtare poſſit cum notitia ſolum probabili revelationis.

Reſp. diſtinguo majorem: debet eſſe reperibilis, ita ut de illa habeatur evidentia veritatis, nego; credibilitatis, & credenditatis, concedo majorem, & minorem, & nego conſequentiam. Satis eſt ad finem ultimum obtinendum, quod vera fides quoad ea, quæ juris naturalis ſunt, ſit evidenter vera, & quoad ea, quæ ſunt juris ſupernaturalis, ſit maxime omnium credibilis, & idcirco credenda.

Ad confirm. nego ſequelam. Præter moralem evidentiam ſimpliciter dictam, quæ excludit poſſibilitatem ſaltem moralem diſſenſus, qualis habetur v. gr. de exiſtentia Romæ, & præter probabilitatem, quæ ſtat cum poſſibilitate prudentis diſſenſus ob motiva probabilia in contrarium, datur evidentia moralis ſecundum quid, quæ ſcilicet ſtat cum poſſibilitate morali diſſenſus, licet imprudentiſſimi. Hanc evidentiam mora-

ra-

ralem prærequiri ad aſſenſum fidei ſupernaturalis, dicemus articulo ſequenti, & conſtat ex propoſitione damnata, quod ſufficiat ſolum notitia probabilis de revelatione. Quare ſi alicui apparerent æque probabiles duæ religiones, A, & B, una vera, altera falſa, teneretur hic confugere ad Deum, qui præſto nobis eſt, & facienti quod in ſe eſt, non denegat gratiam ſuam; poſita autem illuſtratione Spiritus Sancti, quæ veram religionem doceat, cum notitia moraliter evidenti revelationis, teneretur homo illam amplecti firmiſſime, quin poſſet illam amplius prudenter repudiare. Quod ſi ex ignorantia invincibili crederetur religio aliqua ſpeculative falſa quoad aliquod myſterium ſupernaturale, tunc ea eſſet practice vera, & ad finem ultimum perduceret: ſicut enim meretur gratiæ augmentum qui v. g. mentitur, putans invincibiliter, quod mendacium præcipiatur ad tuendam vitam Innocentis; ita meretur vitam æternam ruſticus credens Incarnationem Spiritus Sancti propoſitam a Parocho, putans invincibiliter ad id teneri; non quia fides iſta poſſit eſſe ſupernaturalis, ſed quia poteſt eſſe ſupernaturalis voluntas id credendi.

X. Objic. ult. Niſi eſſent evidenter vera myſteria noſtræ fidei, non poſſemus niſi imprudenter illis aſſentiri aſſenſu firmiſſimo ſuper omnia; imprudenter enim quis aſſentitur aſſenſu firmiori, quam exigant motiva ad aſsenſum; atqui tenemur aſſentiri myſteriis Fidei aſſenſu firmiſſimo ſuper omnia; ergo ſunt evidenter vera.

Reſp. nego majorem: tenetur voluntas inducere intellectum ad aſsenſum firmiſſimum ſuper omnia, qui ſolus eſt conſentaneus auctoritati ſummæ Dei loquentis; tenemur enim Deo credere aſsenſu magis firmo, quam propter cujuſcunque alterius perſonæ loquentis auctoritatem, & quam propter quodcunque aliud motivum creatum; ergo tenemur credere aſsenſu appretiative ſummo, ſeu per omnia. Quamvis autem non habeatur evidentia de exiſtentia revelationis, quia tamen imprudentiſſime negatur, poſitis ſignis credibilitatis, ideo prudenter aſseritur exiſtere, & prudenter voluntas imperat aſsenſum firmiſſimum in obſequium Dei loquentis, ſicuti qui ſolum imprudenter negare poteſt exiſtentiam legis regiæ, vel divinæ, prudentiſſime vult tali legi obtemperare.

ARTICULUS III.

Utrum ad actum Fidei prærequiratur judicium evidens de credibilitate, & credenditate Myſteriorum?

XI. Difficultas eſt, Utrum ad prudenter imperandum aſsenſum fidei firmiſſimum, atque ad credendum fide ſupernaturali, ſufficiat judicium probabile de credibilitate myſterii, an vero requiratur judicium certum, & moraliter evidens? Et rurſus, Utrum judicium certum moraliter evidens, quod prærequiritur, debeat eſse evidens evidentia perfecta, & abſoluta, qualis habetur in doctis poſt conſiderationem motivorum credibilitatis: an ſatis ſit evidentia imperfecta, & reſpectiva, qualis habetur in pueris, & ruſticis credentibus ob dictum Parentum, vel Parochi?

Dico 1. Ad prudenter imperandum aſſenſum fidei firmiſſimum prærequiritur judicium de credibilitate myſteriorum certum, & evidens evidentia ſaltem imperfecta, & reſpectiva, ſeu proportionata captui credentis, quin ſufficiat judicium probabile. Ita D. Thom. 2. 2. qu. 1. art. 4. ubi ait. *Non enim quis crederet, niſi videret, ea eſſe credenda, vel propter evidentiam ſignorum, vel propter aliquid hujuſmodi.* Ita etiam Suar., Con., Lugo.

Prob. quia ex propoſitione 21. ab Inn. XI. profligata, *Aſſenſus ſupernaturalis, & utilis ad ſalutem ſtat cum notitia ſolum probabili revelationis; immo cum formidine, qua quis formidet, ne non ſit locutus Deus;* ergo non ſufficit judicium probabile, ut diximus etiam in quæſtione ſecunda diſputationis antecedentis: ſed prærequiritur ad aſſenſum fidei judicium credibilitatis, atque adeo revelationis moraliter evidens evidentia ſaltem imperfecta, & reſpectiva, proportionata captui credentis, qualis habetur in pueris, & ruſticis. Ratio a priori eſt, quia ſi myſteria fidei apparerent credibilia ſolum probabiliter, & opinative, atque adeo cum formidine, ne Deus non ſit locutus, ſequeretur, imprudenter imperari aſsenſum firmiſſimum, rejiciendo omne motivum in contrarium, aut ulterius examen de tali veritate.

XII. Dico 2. Ad actum fidei ſupernaturalis ſuper omnia firmiſſimum non prærequiritur in unoquoque judicium de credibilitate myſteriorum evidens evidentia abſoluta, & perfecta, qualis habetur in doctis

poſt conſiderationem ſignorum credibilitatis, ſed ſufficit, quod non poſſit prudenter de oppoſito dubitari. Ita communius cum Lugo: quicquid in contrarium videatur docere Suar. diſp. 4. ſect. 5.

Prob. Quia aliter ſoli docti, & perſpicaces ingenio poſſent credere fide ſupernaturali; iſti enim ſolum poſſunt percipere, & pro merito ponderare motiva credibilitatis evidentiam perfectam gignentia; ergo. Hinc Aug. in lib. contra epiſtolam Fundamenti c. 4. habet: *In Catholica Eccleſia ad ſinceriſſimam ſapientiam pauci ſpirituales perveniunt in hac vita; cæteram quippe turbam non intelligendi vivacitas, ſed credendi ſimplicitas tutiſſimam facit.*

Confirm. Nam qui initio Eccleſiæ credebant Apoſtolis prædicantibus, carebant conſenſu populorum, miraculis, martyriis, & aliis notis credibilitatis, quæ pariunt nobis evidentiam perfectam. Dionyſius Areopagita Act. 17. ad ſolam Pauli concionem converſus eſt ad Fidem: Sic Eunuchus Reginæ Æthiopum Act. 8. & Samaritani Jo. 4. converſi ſunt ſine evidentia perfecta credibilitatis.

Dices cum Suar. loc. cit. quod in pueris, & rudibus hanc evidentiam ſuppleat illuſtratio Spiritus Sancti. Sed contra eſt, quia quamvis illuſtratio Spiritus Sancti requiratur, ut non poſſint ruſtici rationabiliter dubitare de oppoſito; at non per hoc iis apparent ea ſigna credibilitatis, quæ per ſe pariunt evidentiam perfectam; ergo non habetur in ruſticis evidentia perfecta credibilitatis. Quod autem per lumen ſupernaturale talis evidentia ſuppleatur, & dicitur gratis, & non videtur probabile, Chriſtum Dominum ita fidem ſuam, ac Religionem inſtituiſſe, ut majorem apparentiam requireret in rudibus, quam quæ naturaliter haberi poteſt, adeo ut ejus defectum velit ſuppleri per miracula.

Hinc, ut ruſticus habeat judicium evidens de credibilitate myſteriorum Fidei, ſatis eſt, quod poſſit ſic intra ſe ratiocinari: Ego indoctus in rebus a me ignoratis, præſertim religionis, ſtare debeo judicio ſapientum, & piorum; ſed Parochus, & mei parentes ſapientes ſunt, & pii; ergo eorum judicio mihi ſtandum, & ea teneor credere de Deo, quæ ipſi mihi proponunt, a Deo eſſe revelata: quo poſito, erumpit ſtatim ruſticus in actum Fidei nixum immediate ſoli revelationi divinæ; non ſecus ac docti, poſitis notis credibilitatis, quæ reddunt evidenter credibilem, & credendam revelationem, erumpunt in aſſenſum Fidei ipſi revelationi dumtaxat innixum.

XIII. Objic. 1. contra primam concluſionem. A Theologis multa dicuntur eſſe de fide, cum tamen probabiliter tantum ea ſint de fide, v. gr. quod demonſtrari poſſit exiſtentia Dei, immortalitas animæ, &c. Nunc ſic: Vel poteſt circa hujuſmodi propoſitiones exerceri actus Fidei, vel non; ſi primum; ergo ſtat actus Fidei ſupernaturalis cum notitia ſolum probabili revelationis; ſi ſecundum; ergo fruſtra dicuntur ea eſſe de fide.

Reſp. quod quæ probabiliter ſunt de fide, nullatenus credi poſſint aſſenſu Fidei ſupernaturali, ut conſtat ex propoſitione damnata, & ex ratione adducta; quia ſcilicet imprudens eſſet aſſenſus firmiſſimus, ſi non appareret exiſtentia revelationis indubitabiliter. Quare ſi quis vellet imprudenter imperare aſſenſum Fidei circa hæc objecta, talis aſſenſus eſſet naturalis, & ſolum de fide objective, non formaliter, ſicut eſt aſſenſus Fidei falſus; quando quis v. gr. credit Incarnationem Spiritus Sancti propoſitam a Parocho. Si vero res ita appareat eſſe de fide, ut non videatur ſolum probabile, ſed omnino certum, quod ſit de fide, tunc, ut notat Platelius n. 203. poterit circa illam exerceri verus actus fidei ſupernaturalis: & ſic de facto actu ſupernaturali credi poteſt, quod poſſit exiſtentia Dei demonſtrari, cum hoc videatur certo ex Scripturis colligi.

XIV. Objic. 2. contra ſecundam concluſionem. Ruſticus debet prudenter actum fidei imperare, & credere; atqui non poſſet prudenter credere, ſi haberet evidentiam credibilitatis ſolum imperfectam, & reſpectivam fundatam in dictis Parochi; ergo debet hæc evidentia ſaltem ſuppleri per illuſtrationem Spiritus Sancti. Probatur minor. Non poteſt dici, quod prudenter credat aſſenſu firmiſſimo ſuper omnia, qui aſſentitur ex motivo, quod, ut ſubſtat tali apparentiæ, eſt commune vero, & falſo; ſed ruſticus aſſentiretur ex motivo revelationis, prout apparente ex teſtimonio Parochi, atque adeo ſub apparentia communi vero, & falſo, cum poſſit idem Parochus ſive ex ignorantia, ſive ex malitia proponere tanquam revelatum tam articulum verum, quam falſum; ergo ruſticus non imperaret fidem prudenter.

Confirm. Si ruſticus ſub evidentia iſta imperfecta credibilitatis vellet diſcredere, citra culpam diſcrederet; ergo ſi tantum detur

evidentia credibilitatis imperfecta, non poteſt haberi aſſenſus Fidei firmiſſimus. Conſequentia ſequitur, quia nequit ſtare aſſenſus firmiſſimus ſuper omnia in eo, qui poteſt citra culpam non credere, ut patet. Antecedens probatur, quia ſi diſcrederet, non faceret Deum mendacem, negando quæ Deus dixit, ſed ſolum negaret, revelatum eſſe a Deo, quod Parochus proponit; ergo injuriam irrogaret tantum Parocho non ſtando ejus dictis, non vero Deo; ergo poſſet citra culpam diſcredere.

Reſp. nego minorem. Ad probationem diſtinguo majorem: ſi firmitas adhæſionis oriatur a veritate objecti, quæ intellectum convincat, concedo; ſi ab imperio voluntatis, & ſit affectiva potius, quam ſpeculativa, ut eſt in caſu noſtro, ſubdiſtinguo: ſi detur motivum prudens dubitandi, an motivum ſubſtet apparentiæ communi vero, & falſo, concedo; ſecus, nego majorem, & tranſmiſſa minore, nego conſequentiam. Ruſticus, quando credit firmiſſime Verbi Incarnationem ex motivo Dei revelantis, habet notitiam revelationis obſcuram, & ex imperio voluntatis credit firmiſſime illam exiſtere, poſita propoſitione Parochi, dummodo non habeat motivum dubitandi de Parochi veracitate: & quamvis advertat, Parochum poſſe proponere falſum, quia tamen ſimul advertit, hic, & nunc imprudenter dubitari, an Parochus mentiatur; & quia ſimul illuſtratur lumine Spiritus Sancti, ideo habet ſufficientem evidentiam moralem de exiſtentia revelationis, unde poſſit prudenter imperare aſſenſum Fidei: Sicut prudenter adoramus hoſtiam, ſi imprudenter dubitatur, an ſit conſecrata: & prudenter obtemperamus præcepto regio, ſi imprudenter dubitatur, an miniſter regius proponens tale præceptum mentiatur: immo ad hæc omnia datur obligatio, ut patet.

Ad confirm. nego antecedens; culpabiliter enim diſcredit non ſolum qui facit Deum mendacem, ſed etiam qui non credit ejus locutionem, ac myſteria revelata, quando tenetur ea credere. Ratio eſt, quia irrogat Deo injuriam, qui non vult credere ipſum loqui, quando ad id tenetur; ſicut irrogat injuriam Regi, qui non vult credere, latam eſſe ab eo legem, & proinde non vult obtemperare, quando tenetur credere Miniſtro regio legem indicenti; atqui ruſticus, poſito dicto Parochi, de cujus doctrina, & probitate non dubitat prudenter, tenetur credere, ſicut tenetur obtemperare legi Pontificiæ a Parocho propoſitæ; ergo ſi nolit credere, irrogat Deo injuriam, etiamſi non faceret Deum mendacem.

XV. Objic. ult. dictamen ultimum prudentiæ non poteſt eſſe falſum, cum ſit de ſe evidens; atqui ſi ruſticus, poſita evidentia imperfecta de credibilitate myſterii propoſiti a Parocho, crederet v. gr. Incarnationem Spiritus Sancti ab eo propoſitam, dictamen prudentiæ dictans, Incarnationem Spiritus Sancti eſſe veram, & credendam, eſſet dictamen falſum; ergo non poteſt illam credere firmiſſime, ne actu quidem naturali falſo, niſi detur evidentia perfecta credibilitatis.

Confirm. quia prudentia ipſa in talibus circumſtantiis dictat eſſe ulterius inquirendum de veritate revelationis; ergo non poſſet ruſticus credere, niſi imprudenter.

Reſp. dictamen prudentiæ ultimum eſſe procul dubio neceſſario verum, utpote evidens; hujuſmodi tamen judicium debet eſſe practicum, dictans hic, & nunc eſſe credendum, non vero ſpeculativum, hoc eſt affirmans eſſe verum id, quod creditur. Stat autem prior illa veritas judicii practici, quod ſit hic, & nunc credenda Incarnatio Spiritus Sancti propoſita a Parocho, ſine veritate ſpeculativa articuli crediti, quoties non datur in ruſtico motivum dubitandi prudenter de Parochi veracitate: Ad eum modum, quo verum eſt dictamen prudentiæ, quod hæc hoſtia ſit adoranda, eſto re vera non ſit conſecrata. Quare in forma nego minorem.

Ad confirm. concedo, quod ſi conſurgat dictamen prudentiæ dictans, eſſe ulterius inquirendum de veritate, non poſſit ruſticus tunc credere aſſenſu fidei ſupernaturali firmiſſimo, ſeu debeat ulterius inquirere, quia aſſenſus fidei ſupernaturalis non ſtat cum notitia ſolum probabili revelationis; Nego tamen, quod ſemper ruſtico hæc dubitatio inſurgat.

ARTICULUS IV.

Utrum Judicium evidens de credibilitate, & credenditate Myſteriorum Fidei ſit Supernaturale?

XVI. SUppono cum communi Catholicorum, actum fidei diſponentis ad juſtificationem eſſe ſupernaturalem; hæc enim habet Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3. Si

3. *Si quis dixerit, ſine Spiritus Sancti adjutorio hominem credere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Supernaturalitas autem actus Fdei non eſt ſolum quoad modum, ut videntur ſentire Capre., Cajet., apud Platelium num. 207. ſed eſt ſupernaturalitas quoad ſubſtantiam, ut docent communiſſime; tum quia Scripturæ paſſim dicunt, actum fidei eſſe donum Dei, & ſuperare vires naturæ; tum etiam quia ad actum fidei prærequiritur habitus fidei per ſe infuſus, ac ſupernaturalis; tum demum, quia talis actus diſponit ad gratiam, & gloriam ſupernaturalem; diſpoſitio autem debet proportionari formæ, ad quam diſponit.

Ex hoc autem, quod actus Fidei ſit ſupernaturalis, non ſequitur, quod ſpecies impreſſæ concurrentes ad actum fidei ſint etiam ſupernaturales; nam non quicquid cauſat actum ſupernaturalem, debet eſſe ſupernaturale. Sicut enim voluntas, quæ eſt potentia naturalis, adjuta comprincipio ſupernaturali poteſt cauſare actum ſupernaturalem, ita ſpecies impreſſa adjuta lumine fidei ſupernaturali cauſare poteſt actum fidei ſupernaturalem: idemque dicendum de præviis apprehenſionibus objecti credendi, ut docent probabilius Lugo, Salas, contra Ripaldam, & Gran. Neque dicas, hujuſmodi ſpecies, & apprehenſiones diſponere ad actum fidei ſupernaturalem, adeoque debere eſſe ſupernaturales; Nam non diſponunt per ſe, & proxime (ut actus fidei proxime diſponit ad amorem ſupernaturalem, & gratiam) ſed ſolum remote, & per accidens, ut auditio concionis, viſio crucifixi, &c. Id, quod per ſe, & immediate diſponit ad actum fidei, eſt illuſtratio Spiritus Sancti, & pia affectio ad fidem, qui actus idcirco ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam. Hinc etiam fit, actus fidei ſupernaturales non relinquere in intellectu ſpecies ſui entitative ſupernaturales, ut docent Ovied., Lug., Rip. contra Turrecrem. nulla enim eſt neceſſitas admittendi ſupernaturalitatem in ſpeciebus relictis ab actibus ſupernaturalibus.

XVII. Difficultas eſt, An judicium evidens, evidentia ſaltem reſpectiva de credibilitate, & credenditate myſteriorum fidei ſit ſupernaturale, ſicut eſt pia affectio, ſeu voluntas credendi? cum neceſſario tale judicium prærequiratur ad actum ſupernaturalem fidei, non ſecus ac pia affectio ad fidem. Affirmant Lug. diſt. 11. ſect. 1., Hurt., Rip., tum ex illo principio tradito ab Auguſtino lib. 2. de prædeſt. Sanctorum c. 2. quod ſcilicet gratia ſit ſimpliciter neceſſaria ad actum intellectus, qui voluntatem credendi antecedit; tum quia in Concilio Milevitano, can. 4. generaliter dicitur, *eſſe donum Dei ſcire, quid facere debeamus, cum ſcriptum ſit in Pſalmis: Qui docet hominem ſcientiam.*

Dicendum tamen cum Suar., Ovied., Tan., & aliis communius, judicium evidens ſpeculativum de credibilitate myſteriorum fidei eſſe actum naturalem; & eſſe ſupernaturale dumtaxat judicium practicum dictans, honeſtum eſſe credere myſteria Fidei, quæ apparent evidenter credibilia, & credenda.

Prob. illud judicium debet eſſe ſupernaturale, quod immediate dirigit piam affectionem, ſeu voluntatem ſupernaturalem credendi, non vero quod mediate tantum, & remote; atqui ſolum judicium practicum de honeſtate, & obligatione credendi dirigit immediate, & ultimo diſponit ad piam affectionem credendi, non vero judicium ſpeculativum evidens de credibilitate myſteriorum; ergo ſolum judicium practicum eſt ſupernaturale. Major conſtat ex dictis: Minor patet. Ex quibus ſequitur primo, ſolum judicium practicum, utpote ſupernaturale, non poſſe eſſe falſum, ſecus vero judicium ſpeculativum. Sequitur ſecundo, de hoc judicio practico intelligendum eſse illud principium Auguſtini, & id, quod docet Concilium Milevitanum.

XVIII. Objic. Omnis actus ſupernaturalis procedere debet non ſolum a principio ſupernaturali, ſed etiam a diſpoſitione ultima etiam ſupernaturali; atqui ad judicium ſupernaturale practicum de honeſtate, & obligatione credendi diſponit judicium ſpeculativum de credibilitate myſteriorum Fidei; & rurſus ad hoc judicium ſpeculativum diſponunt apprehenſiones præviæ, & ſpecies impreſsæ; ergo omnia iſta debent eſse entitative ſupernaturalia: Major conſtat ex dictis, nam amor Dei diſponens ad gratiam habitualem ſupernaturalem debet eſse ſupernaturalis, & fides diſponens ad amorem ſupernaturalem debet pariter eſse ſupernaturalis: item ſupernaturalis debet eſse pia affectio, ſeu voluntas credendi, quia diſponit ad fidem ſupernaturalem; & quia ad voluntatem credendi diſponit judicium practicum de honeſtate credendi, ideo hoc etiam eſt ſupernaturale; ergo univerſim quod diſponit ultimo

ad formam ſupernaturalem, debet eſſe ſupernaturale; aliter diſpoſitio non proportionaretur formæ, ſi eſſent in ordine diverſo.

Reſp. nego minorem; quamvis enim ad judicium illud practicum per ſe requiratur judicium ſpeculativum de credibilitate myſteriorum fidei, ſicut etiam per ſe requiritur intellectus, & ſpecies impreſſa objecti; nihilominus judicium ſpeculativum non dirigit immediate, & per ſe, nec diſponit ultimo ad illud judicium practicum, ſed per accidens, & remote: quod enim immediate dirigit, & ultimo diſponit eſt illuſtratio Spiritus Sancti, qua repræſentantur evidenter credibilia myſteria fidei. Hac enim illuſtratione poſita, per accidens conſequitur judicium ſpeculativum de credibilitate, & per ſe, ac immediate conſurgit judicium practicum de honeſtate, & obligatione credendi, fit enim ſtatim vi habitus prudentiæ infuſæ hic ſyllogiſmus practicus: Quoties apparet evidenter credibilis divina revelatio, honeſtum eſt credere, & datur obligatio credendi; ſed hic, & nunc apparet mihi evidenter credibilis divina revelatio; ergo hic, & nunc mihi credendum eſt. Ubi vides, in minori ferri judicium de apparentia evidenti credibilitatis, non de ipſa credibilitate myſterii; atque adeo judicium ſpeculativum de credibilitate myſterii, etiamſi prærequiratur ad fidem (ut requiritur etiam intellectus, & ſpecies de objecto) nihilominus non influit immediate, & per ſe ad judicium ſupernaturale practicum, ſicut influit illuſtratio Spiritus Sancti, quæ immediate a Deo infunditur.

XIX. Ex dictis ſequitur, dari in homine tres habitus ſupernaturales, & infuſos in ordine ad credendum, videlicet habitum fidei influentem ad fidei actus; habitum credulitatis, ſeu piæ affectionis ad fidem, qui influit ad voluntatem credendi, quæ ſupernaturalis eſt, & meritoria; & habitum ſupernaturalem, qui influit ad judicium practicum ſupernaturale dictans, hic, & nunc credendum eſſe: ſi enim ad actum fidei eliciendum datur habitus fidei infuſus, ut actus procedat connaturalius a principio intrinſeco, & permanente, quidni etiam ad judicium practicum ſupernaturale detur habitus pariter infuſus? Hic autem tertius habitus ſupernaturalis, ut notat Platel. n. 2. 5. videtur eſſe habitus prudentiæ ſpecialis, cujus eſt dictare obligationem credendi hic, & nunc, diſtinctus ab habitu infuſo prudentiæ generalis directivo virtutum moralium. Et ratio eſt, quia habitus prudentiæ ſpecialis dictans obligationem credendi antecedit per ſe habitum fidei, cum concurrat ad actum per ſe prævium ad fidem: contra vero habitus prudentiæ generalis conſequitur per ſe ad habitum fidei, quia dictat obligationem eliciendi hic, & nunc actus virtutum moralium, qui ſupponunt actum fidei; ergo hujuſmodi habitus diſtinguuntur.

QUÆSTIO II.

De pia Affectione ad Fidem prævia.

QUærendum primo, An prærequiratur ad aſſenſum fidei divinæ pia voluntas credendi? Secundo, An ea ſit neceſſario ſupernaturalis, & honeſta, cum imperet actum fidei ſupernaturalem? Demum, An poſſit voluntas credendi intrinſece ſupernaturalis, honeſta, & meritoria, eſſe extrinſece inhoneſta, & demeritoria, ut ſi quis vellet v. gr. religionem catholicam amplecti ex motivo ambitionis, & lucri, videlicet ut poſſit regno, aut divitiis potiri?

ARTICULUS I.

Utrum Aſſenſus Fidei neceſſario præſupponat piam voluntatem Credendi?

I. VArii hac in re varia apud Lug. diſp. 10. ſect. 1. Nonnulli cum Cajetano putant, poſſe voluntatem determinare intellectum ad actum fidei abſque ullo prævio motivo; ſed communiter rejiciuntur: ſicut enim voluntas nequit amare, niſi objectum repræſentetur ut bonum; ita intellectus nequit aſſentiri ſine prævio ſuo objecto, quod habeat ſaltem ſpeciem veri; Aliter conjux dubitans de morte prioris conjugis poſſet ex imperio voluntatis dicere determinate, illum eſſe mortuum, & ſic contrahere ſecundum matrimonium: quod etiam pugnat cum doctrina Philoſophi dicentis 2. de anima tex. 157. poſſe quidem nos phantaſiari, cum volumus, opinari autem non ita. Alii cum Olcoth putant, intellectum, poſitis motivis credibilitatis, eſſe determinatum ad aſſenſum fidei citra imperium voluntatis: quod etiam communiter rejicitur, quia in obſcuris intellectus ſubditur imperio voluntatis, ut conſtat tum experientia, tum ex eo quod de-

detur in voluntate, tanquam in potentia principe, dominium regale, quod exercere debet erga potentias ſubditas, vi cujus poteſt intellectum retrahere ab aſſenſu, ubi apparet periculum errandi, ut in probabilibus, & obſcuris.

II. Dico equidem cum communi, intellectum ad credendum determinari ab imperio voluntatis, ſeu a pia voluntate credendi; ut proinde actus fidei dicatur voluntarius, & liber. Ita D. Thom. qu. 1. art. 4. Suar. diſp. 6. ſect. 6.

Prob. 1. ex Scripturis, Conciliis, & Patribus. Ad Rom. 10. *Corde creditur ad juſtitiam*, hoc eſt *voluntate imperante*, ut interpretatur Angelicus. Ad Rom. 1. *Accepimus gratiam ad obediendum fidei*; obedientia autem ſpectat ad voluntatem. Idem docet Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & Arauſicanum can. 5. dicens, *Initium fidei eſſe ipſum credulitatis affectum*. Aug. tra. 26. in Joannem: *Multa poteſt facere homo non volens, credere autem non poteſt niſi volens*.

Prob. 2. a priori: quia intellectus in obſcuris ſubditur imperio voluntatis, ut loquitur Ambroſius, & conſtat experientia; ergo ad credendum Deo ſuper omnia debet intellectus ab imperio voluntatis determinari.

Confirm. quia intellectus in fidei aſſenſu debet excludere omnem formidinem, quam cohibere nequit ſine imperio voluntatis; ergo ad credendum requiritur voluntatis imperium non ſolum ut intellectus determinetur ad aſſenſum, ſed etiam ut a tali aſſenſu excludatur omnis formido.

Hinc ſequitur 1. contra Scotum apud Lug. non ſufficere, quod voluntas ſe habeat permiſſive, & pure non reſiſtat. Secundo contra Bagnez, non ſufficere imperium voluntatis, quod præceſſit primum actum fidei, ut hic, & nunc eliciatur denuo actus fidei. Tertio nec ſufficere, quod voluntas ſolum applicet intellectum ad cogitandum de motivis credendi, cum debeat intellectum determinare ad aſſenſum, & ad excludendam formidinem omnem ab aſſenſu.

III. Objic. 1. Dæmones credunt, & contremiſcunt, Jac. 1. & tamen carent pia affectione ad fidem; ergo intellectus non indiget pio imperio voluntatis ad credendum.

Confirm. ex Philoſopho dicente 2. de anima, poſſe nos phantaſiari, cum volumus, non tamen opinari; ergo ad aſſenſum obſcurum ſive opinionis, ſive fidei non requiritur determinatio voluntatis.

Reſp. Dæmones propter excellentius lumen intellectuale, quod habent a propria natura, habere evidentiam moralem de myſteriis revelatis ob ſigna credibilitatis; eo modo, quo nos habemus evidentiam de exiſtentia Romæ: & ideo non indigent pia affectione ad credendum fide naturali, qua tantum credere poſsunt. Adde, quod licet aliquando ob evidentiam credibilitatis non requireretur in nobis pia affectio ad credendum, requiritur tamen ſemper pia affectio ad credendum aſsenſu firmiſſimo ſuper omnia, excluſivo omnis formidinis.

Ad confirm. Philoſophus negat, poſse nos opinari, cum volumus, nullo prævio motivo, non tamen negat, poſito motivo obſcuro, poſſe voluntatem determinare intellectum ad opinandum. Falſum quidem eſt, quod docet Con. diſ. 13. d. 4. intellectum indigere ratione probabili, & motivo prudenti ad hoc, ut poſſit determinari a voluntate ad aſſenſum; ſi enim hoc eſſet, nullum judicium eſſet temerarium, & imprudens, nec Hæretici poſſent obſtinate adhærere ſuis ſectis, quæ carent fundamento probabili. Quare ſufficit, quod intellectui proponatur motivum habens ſpeciem veri, ut poſſit a voluntate ad aſſenſum determinari, prudenter quidem, ſi motivum ſit probabile; imprudenter vero, ſi motivum ſit tenue.

IV. Objic. 2. intellectus unice movetur a veritate objecti, ut oculus a colorato; ſed nequit voluntas augere in objecto rationem veri, ut nequit augere rationem coloris; ergo neque poteſt voluntas reddere aſſenſum magis firmum, quam mereantur motiva; ſicut non poteſt reddere viſionem colorati magis claram, ſed ſolum poteſt magis applicare intellectum ad conſideranda motiva, ut oculum ad acrius percipiendum objectum.

Reſp. damnatam eſſe ab Inn. XI. propoſitionem 19. quæ dicit: *Voluntas non poteſt efficere, ut aſſenſus Fidei in ſeipſo ſit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad aſſenſum impellentium*. Quare licet intellectus moveatur a ſola veritate, ut ab objecto, non ſecus ac oculus a colore; nihilominus moveri etiam poteſt a voluntate, non tanquam ab objecto, ſed tanquam ab influente, & determinante ad aſſenſum circa objectum ſufficienter propoſitum; quam vim non habet voluntas circa oculum. Ratio diſparitatis eſt, quia oculus propoſito colo-

colorato, non eſt indifferens ad videndum, vel non videndum, contra vero intellectus, propoſito motivo obſcuro, eſt indifferens ad aſsentiendum, vel non aſsentiendum, & ad aſsentiendum cum formidine, & citra formidinem; ergo intellectus in hoc ſubdi debet imperio voluntatis, a qua determinetur, ſecus vero oculus. Et ratio a priori eſt, quia intellectui poteſt objectum proponi ſimul ſub aliqua ſpecie veri, & ſub aliqua ſpecie falſi, & idcirco eſt indifferens; quod non militat in oculo. Quare ſicut voluntas neceſſario amat objectum, quod ſolum proponitur ut bonum non mixtum malo, quando vero proponitur obiectum ſimul ſub ſpecie boni, & mali, tunc eſt indifferens ad amandum, vel odio habendum, & ſeipſam determinat; ita intellectus neceſſario aſſentitur objecto, quando evidenter poponitur ut verum; quando vero proponitur ſub ſpecie veri ſimul, & falſi, tunc eſt indifferens, & determinari debet a voluntate. Præterea ſicut voluntas, quando proponitur objectum creatum ſolum ut bonum, propter inadvertentiam, ut in motibus primo primis, tunc neceſſario amat tale objectum creatum, non tamen amore ſuper omnia, ſed quantum exigit apparentia boni finiti; ita quando intellectui ex inadvertentia proponitur objectum ſub ſpecie veri tantum, & nullatenus ſub ſpecie falſi, aſſentitur neceſſario, non tamen aſſenſu firmiſſimo ſuper omnia, atque adeo ad aſſenſum fidei firmiſſimum indiget voluntatis imperio.

V. Objic. ult. Experientia conſtat, quod qui pluries aſſenſus eſt concluſioni propter præmiſſas, deinde vi habitus acquiſiti aſſentiatur concluſioni, etiamſi tunc non recordetur præmiſſarum; ergo poteſt pariter qui aſſenſus eſt myſteriis revelatis ex imperio voluntatis, deinde aſſentiri iiſdem citra voluntatis imperium, ſupplente habitu illius defectum.

Reſp. cum Gran. tr. 11. diſ. 2. nego conſequentiam. Habitus enim ſolum præſtare poteſt, quod intellectus cum minori conatu aſſentiatur, & cum quadam inclinatione inducente moralem neceſſitatem; non tamen efficit, quod intellectus in obſcuris aſſentiatur neceſſario citra voluntatis imperium: niſi forte aliquando ex inadvertentia objectum proponatur ſolum ſub ſpecie veri, & nullatenus ſub ſpecie falſi; in quo caſu licet determinetur ab objecto ad aſſenſum, non tamen ad aſſenſum firmiſſimum ſuper omnia citra imperium voluntatis.

ARTICULUS II.

Utrum Voluntas credendi debeat eſſe ſupernaturalis, & honeſta tum intrinſece, tum extrinſece?

VI. Duplex hic agitanda difficultas: Prima, An voluntas credendi determinans ad actum fidei ſupernaturalem poſſit eſſe naturalis, & inhoneſta intrinſece? ut ſiquis eodem actu vellet credere ob finem furandi: Secunda, An poſſit eſſe inhoneſta, ſeu mala extrinſece, & denominative? per hoc ſcilicet quod imperetur ab actu inhoneſto; v. gr. ſi quis ex motivo vanæ gloriæ, vel ambitionis regni imperaret voluntatem credendi.

Dico 1. cum communi apud Lug. diſ. 10. ſect. 3. Voluntas credendi fide divina, & ſupernaturali neceſſario ipſa etiam eſt ſupernaturalis, atque adeo intrinſece honeſta. Unde ſi quis vellet v. gr. religionem catholicam amplecti ob motivum furandi, hujuſmodi voluntas, utpote intrinſece inhoneſta, non eſſet ſupernaturalis, atque adeo nec traheret fidem ſupernaturalem.

Prob. 1. ex Arauſicano II. can. 5. ubi dicitur: *Si quis ſicut augmentum, ita etiam ipſum initium fidei, ipſum credulitatis affectum non per gratiæ donum, ideſt per inſpirationem Spiritus Sancti, &c. ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, apoſtolicis dogmatibus adverſarius probatur.* Tridentinum etiam ſeſſ. 6. cap. 6. ait, Arbitrium ad actum fidei libere eliciendum non ſolum excitari, ſed etiam adjuvari gratia divina; ergo voluntas credendi fide divina eſt ſupernaturalis, atque adeo intrinſece honeſta: cum non poſſit actus inhoneſtus dici donum Dei, & procedens ab auxilio ſupernaturali.

Prob. 2. ratione: Fides eſt meritoria in ordine ad ſalutem (ſaltem de congruo, ſi ſcilicet ſit fides peccatoris) atqui omne meritum vitæ æternæ habetur a ſolo actu voluntatis libero, honeſto, & ſupernaturali, ut ſupponitur ex dictis in de Gratia; cum non poſſint opera naturalia ullatenus ad gratiam, & gloriam diſponere; ergo fides procedere debet a voluntate credendi libera, honeſta, & ſupernaturali; atque adeo voluntas credendi neceſſario ſupernaturalis eſt, & intrinſece honeſta. Major conſtat ex Patribus, præſertim ex Auguſtino de prædeſtinatione Sanctorum c. 2. ubi dicit: *Quis enim dicat, eum, qui jam cæpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri?*

teri? Et ratio a priori eſt, quia actus fidei eſt eſſentialiter actus cultus, qui Deo exhibetur, captivando intellectum in ejus obſequium; ergo eſt actus meritorius multo magis, quam cultus, qui Deo exhibetur, v. g. genuflectendo; cum ſit cultus difficilior, & potentiæ intellectivæ nobilioris.

VII. Objic. 1. Fides eſt initium omnis meriti, ut docent Patres communiſſime; ergo non debet ante fidem dari voluntas credendi meritoria; ergo poteſt voluntas credendi eſſe inhoneſta, & demeritoria, atque adeo naturalis; ſi ſcilicet quis velit credere v. gr. ob finem furandi.

Reſp. Fidem ex Patribus non eſſe initium meriti, quatenus eſt actus intellectus, ſed quatenus imperatur ab actu voluntatis; & ideo voluntas credendi formaliter eſt initium omnis meriti. Unde non poteſt fides eſſe meritoria, & voluntas credendi inhoneſta, & demeritoria.

VIII. Objic. 2. Saltem poterit fides ſupernaturalis imperari a duplici voluntate, altera honeſta, & ſupernaturali, altera inhoneſta, & naturali; ut ſi quis velit credere tum ad præſtandum Deo cultum, tum ad furandum; ergo ſaltem in hoc caſu poterit voluntas credendi inhoneſta, & demeritoria determinare ad actum fidei ſupernaturalem.

Reſp. cum Suar. & Lug. diſ. 10. ſect. 3. nego antecedens: licet poſſit eadem actio externa, v. gr. erogatio ſtipis, imperari ex duplici voluntate, altera bona, & meritoria, altera prava, & demeritoria, v. g. ex fine ſublevandi miſeriam, & ex fine vanæ gloriæ; & ſic eſſe bona ſimul, & mala extrinſece, & denominative per denominationem ab iis actibus internis imperantibus illam: nihilominus actus fidei ſupernaturalis non poteſt imperari a duplici voluntate, altera bona, altera mala. Diſparitas eſt, quia actio externa non eſt ſupernaturalis, unde poteſt eſſe mala per denominationem ab actu interno malo imperante: fides vero cum ſit actus ſupernaturalis, non poteſt eſſe moraliter malus, & peccaminoſus, qualis eſſet, ſi ab actu peccaminoſo imperaretur.

IX. Dico 2. voluntas credendi poteſt eſſe ſupernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu ſaltem leviter pravo, & demeritorio; dummodo voluntas credendi retineat immediatam, & formalem libertatem; v. g. ſi quis habeat voluntatem credendi ex motivo ambitionis, vel regnandi, poteſt voluntas credendi eſſe ſupernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu malo. Ita Riſp. diſ. 50. Lug. loc. cit. contra Hurt. diſ. 46. Requeſ. diſ. 14. Ita etiam ſtabilivimus in quæſtione ultima de Actibus humanis, oſtendendo paucis, poſſe actum ſupernaturalem imperari ab actu leviter malo, & ſic eſſe intrinſece bonum, ac meritorium, & extrinſece malum, ac demeritorium.

Prob. Univerſim non repugnat, quod actus liber, & ſupernaturalis imperetur ab actu ſaltem leviter malo; ergo poteſt voluntas credendi formaliter libera eſſe ſupernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu pravo; in quo caſu voluntas credendi eſſet bona intrinſece, & extrinſece mala. Antecedens probatur: Poteſt enim quis v. gr. ex motivo inanis gloriæ velle erogare ſtipem, aut confiteri; in quo caſu attritio eſſet ſupernaturalis, & imperaretur ab actu vanæ gloriæ. Ratio a priori eſt, quia eo ipſo ac actus imperatus retinet ſuam libertatem formalem, quamvis ab actu malo ordinetur ad finem malum, non proinde minuitur, aut tollitur ejus intrinſeca bonitas, ut advertit Angelicus qu. 2. de malo, art. 4. ergo poteſt eſſe intrinſece bonus, & extrinſece malus.

Dixi 1. in Concluſione: licet imperetur ab actu ſaltem leviter pravo: quia peccatum mortale actuale videtur extinguere in voluntate credendi libera omne meritum etiam congruum pro tali inſtanti. Dixi ſecundo: Dummodo voluntas credendi ſit actus imperatus formaliter liber (quod accidere poteſt, ut diximus in de Actibus Humanis diſp. 7. quæſt. 4. vel quia actus non eſt adeo efficax, ut neceſſitet ad actum imperatum, vel quia non determinat ad actum imperatum pro eodem inſtanti, ſed pro ſequentibus) Ratio eſt, quia ſi actus imperatus careret libertate formali, ſicut caret actus fidei, & actio externa, tunc repugnaret, quod ſit intrinſece bonus, & ſupernaturalis, & extrinſece malus: etenim actus internus carens libertate formali caret etiam bonitate morali, & merito, ut diximus in eadem quæſtione de Actibus humanis; unde ſolum eſſet malus per denominationem ab actu interno malo imperante; ſicut actio externa, v. gr. ambulatio eſt mala moraliter, & peccaminoſa, ſi imperetur ab actu interno malo. Contra vero, ſi actus imperatus eſt formaliter liber, poterit eſſe bonus moraliter intrinſece, & extrinſece malus; ut quando ex motivo vanæ gloriæ quis confitetur, erogat ſtipem, &c.

&c. aliter quomodo Chriſtus Dominus diceret Matth. 6. *Attendite, ne juſtitiam veſtram faciatis coram hominibus*, hoc eſt ex fine vanæ gloriæ?

Confirm. concluſio; quia eadem actio externa ſi fiat ex duplici fine, altero bono, altero pravo, poterit eſſe bona ſimul, & prava extrinſece; ergo eadem voluntas credendi formaliter libera ſi fiat ex fine pravo, poterit eſſe intrinſece bona, ſupernaturalis, & meritoria, & extrinſece mala.

X. Objic. 1. Non poteſt actus eſſe intrinſece malus, & extrinſece bonus: v. g. non poteſt mendacium eſſe extrinſece bonum per hoc, quod imperetur ex motivo ſalvandi vitam Innocentis; ergo neque poterit e converſo actus eſſe intrinſece bonus, & extrinſece malus; atque adeo non poteſt voluntas credendi eſſe intrinſece ſupernaturalis, honeſta, & meritoria, & imperari ab actu malo.

Confirm. Quamvis actus imperatus ſit de ſe bonus, at ſi imperetur ab actu pravo, deſinit eſſe bonus; ergo ut ſupra. Antecedens probatur: malum eſt ponere actum de ſe bonum ex fine pravo, v. gr. velle audire ſacrum ob finem furandi calicem; ſiquidem contra legem naturalem eſt non ſolum intendere finem malum, ſed etiam ponere actum de ſe bonum ex fine malo; ergo actus imperatus de ſe bonus, ſi ponatur ex fine pravo, non ſolum habet malitiam extrinſecam actus imperantis, ſed etiam intrinſecam ipſius actus, in quantum eliciti ex fine pravo.

Reſp. nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia cauſare actum liberum malum impellendo ad illum eſt malum, & ideo actus bonus deſinit eſſe bonus, ſi impellat ad malum; quod accidit, ſi quis ex motivo ſervandi vitam Innocentis, velit mentiri: Contra vero non eſt malum, quod actus bonus ab actu malo cauſetur; unde actus miſericordiæ v. gr. non deſinit eſſe bonus per hoc, quod ad illum impellat actus malus, v. gr. vanæ gloriæ: Sic Petrus non deſinit eſſe bonus per hoc, quod ad bonitatem impellatur ab iniquo; contra vero deſinit eſſe bonus, ſi alteri ſuadeat iniquitatem.

Ad confirmationem diſtinguo antecedens: Actus bonus formaliter liber non poteſt eſſe bonus intrinſece, ſi fiat ex fine malo, nego; actus bonus neceſſarius amittens libertatem formalem, per hoc quod imperetur ab actu pravo, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad probationem diſtinguo pariter antecedens: quando volitio audiendi ſacrum imperata ab intentione furandi non habet ſuam libertatem formalem, concedo; ſecus, nego antecedens, & conſequentiam. Verum quidem eſt, quod ſit contra legem naturalem non ſolum intentio furandi, ſed etiam velle v.g. audire ſacrum ob finem furandi; at quando datur duplex actus, alter imperatus, & liber, qui ſit volitio audiendi ſacrum, alter imperans, qui ſit intentio furandi, & adhibendi hoc medium audiendi ſacrum ad finem furandi, tunc ſolum eſt malus hic actus imperans, non vero actus imperatus.

Ubi adverte, aliud eſſe ponere actionem liberam ob finem malum, & aliud ponere actionem liberam ex fine malo: illud importat unum tantum actum voluntatis, ut ſi quis velit furari ob mœchandum; in quo caſu actus voluntatis eſt unus phyſice, & duplex moraliter, continens peccatum furti, & mœchiæ, &, ut notat Philoſophus, qui ſic peccat, magis eſt mœchus, quam fur: quia furatur propter mœchandum: Propter quod autem unumquodque tale, & illud magis: Contra vero ponere actionem liberam ex fine malo importat duplicem actum voluntatis, alterum imperantem, alterum imperatum, ut ſi quis velit largiri ſtipem ex motivo vanæ gloriæ; in quo caſu actus vanæ gloriæ imperat actum miſericordiæ. Concluſio noſtra procedit in hoc ſecundo caſu, ſupponendo, quod in actu imperato remaneat libertas formalis.

XI. Objic. 2. Si actus Fidei imperaretur a duplici voluntate credendi, altera pia, altera prava, voluntas prava non influeret in actum fidei ſupernaturalem, ut diximus in prima Concluſione; ergo a pari ſi voluntas credendi imperetur a duplici actu, altero pio, alero pravo, neque actus pravus influet in voluntatem credendi ſupernaturalem, & meritoriam: ergo univerſim non poteſt voluntas credendi eſſe intrinſece bona, ſupernaturalis, & meritoria, & extrinſece mala.

Reſp. conceſso antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas conſtat ex dictis; actus enim fidei, ſi eſt ſupernaturalis, neceſsario eſt bonus, & meritorius, non ratione libertatis ſibi intrinſecæ, (cum actus intellectus non poſſit eſse formaliter liber) ſed ratione voluntatis credendi, a qua imperatur; & conſequenter non poteſt a voluntate prava imperari, nec Deus eſt paratus cum voluntate prava concurrere ad actum fidei ſupernaturalem: Contra vero volun-

voluntas credendi, ſi ſit formaliter libera, eſt intrinſece bona, & meritoria, & ſic poteſt eſſe ſupernaturalis, quamvis a voluntate prava imperetur.

XII. Objic. 3. Virtus, ex Auguſtino 2. de libero arbit. c. 18. eſt bona qualitas mentis, qua nemo male utitur; atqui male uteremur virtute ſupernaturali, ſi ipſa influeret in voluntatem credendi extrinſece malam, & ab actu pravo imperatam; ergo nequit voluntas credendi ſupernaturalis, & meritoria ab actu pravo imperari.

Confirm. Bonum ex integra cauſa, malum ex quocunque defectu; ergo voluntas credendi, cum ſit extrinſece prava, ſi fiat ex fine pravo, non poteſt eſſe ſimpliciter bona, ſupernaturalis, & meritoria.

Confirm. 2. Actus exterior eſt ſimpliciter malus præciſe per hoc, quod imperetur ab actu interno pravo: ergo etiam voluntas credendi eſt ſimpliciter mala, atque adeo non eſt ſupernaturalis, ſi eliciatur ex fine pravo.

Reſp. virtutem eſſe, qua nemo male utitur, vel quia virtus non influit in actum malum per ſe, ſed ſolum per accidens, ut dicemus anno ſequenti; vel quia nemo utitur virtute efficiendo actum intrinſece malum, quamvis poſſit uti virtute efficiendo actum malum extrinſece, & denominative per denominationem ab actu pravo imperante. Et ratio eſt, quia actus ſupernaturalis intrinſece bonus, & malus extrinſece non provenit a virtute ſupernaturali, quatenus eſt malus extrinſece, ſed ſolum quatenus eſt intrinſece bonus.

Ad 1. confirm. Ad bonitatem intrinſecam actus requiritur, ut nullus ſit defectus intrinſecus, non vero extrinſecus; in caſu noſtro voluntas credendi ſupernaturalis imperata ex fine pravo haberet bonitatem intrinſecam adæquatam, & malitiam ſolum extrinſecam.

Ad 2. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas conſtat ex dictis, quia actus exteriores, ſicut actus intellectualis fidei, nullam aliam bonitatem, vel malitiam moralem habent, quam per denominationem ab actu imperante; & ideo ſunt ſimpliciter mali, ſi ab actu malo imperentur: Contra vero actus internus imperatus in caſu noſtro ſupponitur formaliter liber, atque adeo habens intrinſecam bonitatem moralem, cui non obſtat, quod imperetur ab actu malo, & ſit malus extrinſece.

XIII. Objic. 4. Non poteſt actus naturalis imperare actum ſupernaturalem, ſicut nec actus ſenſitivus actum intellectus, aut voluntatis, nec actus inferior ſuperiorem; ergo non poteſt actus v. g. vanæ gloriæ imperare actum bonum, & ſupernaturalem, puta voluntatem credendi.

Reſp. vocabulum *Imperare* eſſe metaphoricum in actu imperante, quia re vera voluntas, non actus imperans, imperat actum imperatum. Hinc poteſt voluntas ſub actu virtutis inferioris imperare actum virtutis ſuperioris; ſicut poſito metu gehennæ, imperat contritionem. Unde poteſt etiam hoc pacto actus naturalis imperare ſupernaturalem, & actus malus, v. gr. vanæ gloriæ, imperare actum bonum.

Ubi adverte, actum imperandi eſſe actum intellectus, præſuppoſito actu voluntatis, ut communius docent cum D. Thom. 1. 2. qu. 19. art. 1. Actus enim imperii eſt actus intimans aliquid præceptive, dicendo v. gr. Fac hoc, vel Hoc eſt faciendum; qui eſt actus intellectus præſupponens actum voluntatis, in cujus virtute intellectus determinat voluntatem ad actum imperatum. Sic quando actus v. gr. vanæ gloriæ imperat erogationem ſtipis, tunc actus vanæ gloriæ inducit in intellectu actum imperii dictantis dandam eſſe eleemoſynam. Unde fit, actum imperantem exercere relate ad imperatum aliquam cauſalitatem, vel formalem tantum, vel efficientem inadæquatam, & inſtrumentalem: quia tamen cauſa inadæquata, & inſtrumentalis poteſt eſſe imperfectior ſuo effectu, ut calor relate ad ignem, ideo poteſt voluntas ſub actu imperante imperfectiore, tanquam ſub inſtrumento, & concauſa inadæquata, cauſare actum perfectiorem; & in hoc ſenſu poteſt actus naturalis imperare ſupernaturalem, & actus malus bonum: Non poteſt tamen actus ſenſitivus imperare actus intellectus, vel voluntatis, non quia ille eſt in inferiori ordine, ſed quia nulla potentia poteſt imperare, niſi actus ſuos, aut actus potentiæ ſibi ſubditæ; appetitus autem ſenſitivus non habet ſibi ſubditam potentiam intellectivam, vel volitivam; ergo nequit imperare per actum ſenſitivum actus intellectus, vel voluntatis.

XIV. Objic. ult. Ipſa actio, qua producitur actus bonus liber imperatus ab actu malo imperante, eſt actio mala; ergo etiam eſt malus ipſe actus imperatus; præſertim ſi ſupponatur actio identificari cum actu vitali; atque adeo nequit actus imperatus eſſe intrinſece bonus, ſi imperatur a malo.

An-

Antecedens probatur, quia actio pendens ab actu malo reſpicit eſſentialiter actum malum; ergo eſſentialiter eſt mala.

Confirm. Si poſſet voluntas credendi formaliter libera eſſe ſupernaturalis, quamvis imperetur ab actu malo, poſſet etiam eſse meritoria; ſed hoc eſt falſum; ergo & id, unde ſequitur. Minor probatur. Nam Matth. 6. dicit Chriſtus Dominus: *Attendite, ne juſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem*; & Greg. hom. 12. in Euang. habet: *Compellor dicere, ut bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, ne appetitus laudis ſubrepat, & quod foris oſtenditur, intus a mercede vacuetur*; ergo non poteſt eſſe meritorius actus a vana gloria imperatus.

Reſp. Si argumentum probat, evincit, actum peccaminoſum eſſe bonum, quia ejus actio, qua pendet a Deo, reſpicit eſsentialiter Deum ſumme bonum, & ideo eſt intrinſece bonus. In forma nego antecedens; non enim eſt mala moraliter actio per hoc, quod pendeat eſſentialiter ab actu malo; quia malitia, vel bonitas moralis intrinſeca actus non deſumitur a cauſa, ſed ex objecto. Quare cum objectum voluntatis credendi ſit bonum, actus eſt bonus, quamvis ejus actio pendeat ab actu imperante malo.

Ad confirm. eſto idem indiviſibilis actus, qui ſit ex objecto bonus, & ex circumſtantia, aut fine malus, (ut ſi quis oret, quando prohibetur, vel ob vanam gloriam) non poſſit ſimul eſse meritorius, & demeritorius, bonus, & malus intrinſece, ut docet Suar. lib. 12. de gratia c. 4. quia bonum ex integra cauſa; at non repugnat, quod actus imperatus ſit ſimpliciter bonus, & meritorius, actus vero imperans ſit leviter malus, & demeritorius; ut ſi quis velit orare ex motivo vanæ gloriæ, hoc eſt imperante actu vanæ gloriæ actum liberum orandi: Quare nego minorem. Ad probationem primo Abul. reſpondet, Chriſtum Dominum loqui de inani gloria, & hypocriſi, quæ ſit peccatum mortale, quod certe omne meritum tollit a quocunque alio actu pro eodem inſtanti. Secundo reſpondeo juxta dicta, Chriſtum Dominum, & D. Gregorium loqui, quando actus virtutis imperatur efficaciter a vana gloria, ita ut non retineat libertatem formalem; tunc enim eſt ſolum malus, & carens omni merito, non ſecus ac actus externus procedens ab actu interno malo.

QUÆSTIO III.

De Obſcuritate actus Fidei Divinæ.

Fides ab Apoſtolo ad Hebr. 11. definitur, *Subſtantia rerum ſperandarum, & argumentum non apparentium*. Nomine *ſubſtantiæ* ſignificatur primum eſſe, baſis, & fundamentum vitæ ſpiritualis, ut includentis vitam æternam, quam ſperamus, ac media ad illam promerendam: Nomine *Argumenti* venit ratio convincens intellectum, ac firmans illum circa res non viſas, ſed dictas a Deo. Difficultas eſt, Primo, an obſcuritas iſta eſſentialiter requiſita ex parte objecti in actu fidei præſentis ordinis ſit etiam requiſita ex parte ſubjecti, adeo ut nequeat intellectus habens ſcientiam de aliquo objecto habere etiam fidem, aut elicere actum, qui ſimul ſit ſcientiæ, & fidei? Secundo, An ita requiratur obſcuritas ex parte objecti, ut non poſſit ſtare fides cum evidentia in atteſtante, ſeu non poſſit credi v. gr. myſterium Trinitatis, ſi evidens ſit & auctoritas divina, & divinæ revelatio teſtans tale myſterium? Dixi, quæſtionem procedere de fide præſentis ordinis, quam definit Apoſt. Argumentum non apparentium: Nam fides divina ſecundum ſe, quatenus ſignificat aſſenſum de aliquo objecto præſtitum ob teſtimonium Dei, nihil obſtat, quominus attingat teſtimonium Dei evidenter, & ſit aſſenſus evidens circa myſterium teſtificatum.

ARTICULUS I.

Utrum actus Fidei Divinæ ſtare, aut identificari poſſit cum actu ſcientiæ de eodem Objecto?

I. Thomiſtæ, qui negant, eſſe in eodem intellectu compoſſibilem actum ſcientiæ, & opinionis de eodem objecto, negant conſequenter compoſſibilitatem actus ſcientiæ cum actu fidei, & a fortiori identitatem. Communius tamen Scotiſtæ, Nominales, & Recentiores affirmant apud Rip. diſp. 12. ſect. 3.

Dico 1. poteſt actus fidei divinæ etiam connaturaliter componi in eodem intellectu cum actu ſcientiæ naturalis de eodem objecto. Ita communius cum Suar., Vaſq. contra Thomiſtas.

Prob.

Prob. non ſolum negative, ſed etiam poſitive, ac theologice ſic: Poteſt de Deo haberi ſimul ſcientia, & Fides; ergo poteſt actus Fidei, & ſcientiæ naturalis de eodem objecto eſſe ſimul. Probatur antecedens: Philoſophus habens de Deo ſcientiam poteſt ad fidem accedere, & ſalvari; ergo poteſt ſimul cum ſcientia de exiſtentia Dei habere fidem, *ſine qua impoſſibile eſt placere Deo*, ut loquitur Apoſtolus ad Hebr. 11. neceſsaria enim eſt ad ſalutem neceſſitate medii Fides de Deo Uno, & Remuneratore.

Neque dicas 1. ſufficere animi præparationem ad credendum, quod Deus ſit, & remunerator ſit, ſi id non ſciatur. Nam Apoſtolus dicit, Sine fide, non vero ſine præparatione animi ad fidem, impoſſibile eſt placere Deo.

Neque dicas 2. quod Fides in intellectu hujus Philoſophi eſſet in ſenſu diviſo a ſcientia. Nam Actus ſcientiæ, utpote neceſsarius, cohiberi nequit, propoſita ſpecie memorativa evidentiæ olim habitæ; ergo Philoſophus, dum elicit actum Fidei de exiſtentia Dei, cum poſſit tunc habere ſpeciem memorativam evidentiæ olim habitæ, poterit habere ſimul actum fidei, & ſcientiæ de Dei exiſtentia, idque etiam connaturaliter.

Confirm. De Divina veracitate habetur naturaliter ſcientia, & demonſtratio; veracitas autem Dei neceſsario creditur, ſaltem per modum principii, quoties creditur myſterium; ergo de eadem veracitate datur ſimul ſcientia, & fides. Minor conſtat ex dictis qu. 3. art. 3. ubi oſtendimus, non poſse objectum materiale fidei credi ſuper omnia, quin etiam credatur objectum formale; quia propter quod unumquodque tale, & illud magis.

Prob. 2. concluſio a pari: poteſt ſimul in eadem voluntate ſtare amor neceſsarius, & liber circa idem objectum, ut patet in Chriſto Domino, qui ſimul habebat amorem Dei neceſsarium ortum ex viſione beatifica, & amorem liberum meritorium ortum ex ſcientia infuſa, & cognitione ænigmatica Dei; ergo pariter componi poſſunt actus ſcientiæ, & fidei; ſicut enim ab evidentia bonitatis trahitur amor neceſsarius, & a cognitione ænigmatica amor eſt liber; ita ab evidentia objecti actus ſcientiæ eſt neceſsarius, & ab obſcuritate actus fidei eſt liber; atque adeo pariformiter ſe habent.

Neque putes, actum fidei obſcurum eſſe ſuperfluum in intellectu, quando poſſidetur objectum per actum ſcientiæ; ſicut ſuperflua videtur eſſe lux candelæ in luce meridiana. Nam ſicut non eſt ſuperfluus amor Dei liber, quia addit meritum ſupra amorem neceſſarium; ita a fortiori actus fidei non erit ſuperfluus, quia ſupra actum ſcientiæ addit non ſolum meritum ratione voluntatis, a qua imperatur, ſed etiam certitudinem majorem. Adde, quod ſi neque certitudinem majorem adderet fides ſcientiæ, neque meritum, non per hoc ſuperflueret: nam adderet novum modum poſſidendi objectum intentionaliter; ſicut in Chriſto Domino non erat ſuperflua præter viſionem beatam ſcientia infuſa, & ſcientia acquiſita de eodem objecto; nec in Beatis cognitio abſtractiva Dei ex creaturis etiam in Verbo viſis, ut notat Arriaga; necnon cognitio creaturarum Veſpertina, videlicet in ſeipſis, ac Matutina, videlicet in Verbo.

II. Dico 2. Poteſt, etiam naturaliter, conſiſtere in eodem intellectu actus fidei cum actu ſcientiæ intuitivæ, atque experimentalis de eodem objecto: Ex. gr. cum cognitione evidenti intuitiva, quod Sol luceat, & cum experimentali, quod ego vivam, poteſt utrunque credi fide divina. Ita communius cum Suar. diſp. 3. ſect. 9. Arr. contra Tolet., Vaſq., & alios, qui putant, experientia teſte, id non poſſe contingere: ut propterea Judæi Samaritanæ dixerint Jo. 4. *Jam non propter tuam loquelam credimus; ipſi enim audivimus, & ſcimus.*

Prob. 1. quia ſi poteſt ſtare fides cum ſcientia naturali, non eſt cur non poſſit etiam cum ſcientia intuitiva, aut experimentali. Secundo id oſtenditur iiſdem argumentis, quibus in Logica probatur compoſſibilitas ſcientiæ, & opinionis, quia ſcilicet ad fidem non requiritur, quod objectum non appareat, ſed ſolum quod non appareat ex vi motivi, quod inducit ad credendum; in hoc enim dumtaxat ſenſu fides dicitur Argumentum non apparentium; atqui etiam quando fides eſt de objecto evidenter cognito per actum ſcientiæ, tunc objectum ex vi revelationis, quæ eſt motivum fidei, non apparet; ergo habetur quicquid requiritur ad actum fidei in conſortio ſcientiæ.

Confirm. quia fides divina eſt certior quavis ſcientia naturali; ergo non fruſtra additur ſcientiæ; etiamſi verum eſſet, quod fruſtra ſcientiæ adderetur fides humana.

Cæ-

Cæterum ſicut non fruſtra ſcientiæ additur opinio, quia ſuperadditur nova poſſeſſio objecti, & ſicut non fruſtra additur in Chriſto Domino viſioni beatificæ ſcientia infuſa de eodem objecto; ita nec fruſtra ſcientiæ naturali additur fides etiam humana.

Hinc neganda eſt cum Mærat., & Lug. diſp. 2. n. 97. experientia, quam jactitant Adverſarii, non poſſe ſcilicet nos in obſequium amici credere exiſtentiam Solis, quem videmus, aut credere illi, nos vivere. Et ſane, ſi experientia hæc eſset vera, deberemus etiam experiri, quod non poſſit conjungi actus ſcientiæ cum actu opinionis; cum fides humana non ſit niſi opinio; hoc tamen nemo dixerit, cum tot Doctores admittant compoſſibilitatem talium actuum. Verum quidem eſt, quod ſoleamus contemnere eum, qui fidem humanam expoſcit de aliunde ſcitis; ut ſolemus deridere eum, qui habenti theſaurum offert obolum, & qui in luce pomeridiana vult adhibere faculam; non quia tunc facula non lucet, ſed quia tenuiſſimum illud lumen tunc non eſt ſenſibile: verum ſicut poteſt habens theſaurum admittere obolum, non ad diteſcendum, ſed in gratiam dantis; ita habens motivum ſcientificum poteſt admittere motivum opinabile auctoritatis humanæ, non ad ſecurius poſſidendum objectum, ſed in gratiam amici loquentis. Unde Mæratius apud Rip. affirmabat, ſe experiri, quod poſſit credere famæ publicæ, dari civitatem Pariſiorum, quam videbat. Multo magis id verum eſt de fide divina, tum quia ſuperaddit majorem certitudinem ſupra certitudinem ſcientiæ, tum quia præſtatur in obſequium Numinis, & addit meritum vitæ æternæ.

III. Dico 3. non ſolum de potentia extraordinaria, ſed etiam juxta curſum rerum connaturalem componi poſſunt in eodem intellectu actus fidei ſupernaturalis, & actus ſcientiæ infuſæ pariter ſupernaturalis. Ita Lug., Amic., Arr. contra Suar.

Prob. Si poteſt ſtare fides v. gr. de exiſtentia Dei cum ſcientia naturali, non eſt, cur non etiam ſtare poſſit cum actu ſcientiæ infuſæ de eodem objecto; quamvis enim actus fidei non poſſit in hoc caſu poni ad obtinendam de objecto majorem certitudinem, cum uterque actus ſit ſupernaturalis, atque adeo ſumme certus; poteſt tamen rationabiliter ſuperaddi actus fidei in ordine ad ejus meritum, cum per illum captivemus intellectum in obſequium Dei loquentis.

Confirm. Poteſt homo uno oculo videre clare, altero obſcure idem objectum; ergo poterit intellectus duobus actibus ſupernaturalibus, altero clare, altero obſcure idem objectum cognoſcere, & affirmare.

IV. Dico 4. Divinitus poteſt in eodem intellectu componi Viſio intuitiva Dei cum fide de eodem objecto; quamvis id repugnet connaturaliter. Prima pars eſt Lug., Tann., Con., Amic. contra Suar., Gran. Secunda pars eſt communiſſima.

Prob. prima pars iiſdem rationibus, quibus oſtendimus compoſſibilitatem ſcientiæ cum fide: etenim etiam ſtante Viſione Dei, motivum fidei habet vim movendi intellectum ad aſsenſum; præſertim quia hujuſmodi aſsenſus habere poſset aliquam perfectionem, & laudabilitatem ſubmiſſionis, qua intellectus Deo loquenti ſe ſubmittit. Secunda pars conſtat ex illo Apoſtoli 1. ad Cor. 13. *Cum autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*: ſola enim Charitas nunquam excidit; ſecus vero fides, & ſpes etiam habitualis. Ratio a priori eſt, quia obſcuritas fidei non ſolum eſt imperfectio negativa, qualis habetur v. gr. in ſcientia infuſa relate ad Dei Viſionem, ſed eſt quædam poſitiva imperfectio trahens de ſe in intellectu aut timorem, aut potentiam ſaltem ad formidandum de falſitate actus, ut advertit Lug. ergo ſicut eſt connaturaliter incompoſſibilis cum Viſione beata, ſeu cum perfecta beatitudine non ſolum quælibet mæſtitiola, ſed etiam error, ut diximus in de Beatitudine; ita etiam potentia iſthæc ad formidandum, atque adeo actus fidei, a cujus obſcuritate illa trahitur.

Hinc fit, repugnantiam iſtam fidei cum Dei viſione non eſſe eſsentialem, ſed naturalem, neque ſolum moralem, ut putant Tann., & Arr., ſed etiam phyſicam, ut Suar., & Coninck.

Confirm. Quamvis opinio connaturaliter ſtare poſſit cum ſcientia, ut communius docent, nequit tamen connaturaliter ſtare cum Viſione beata; & nemo auſus eſt dicere, quod Chriſtus Dominus habuerit opinionem de aliquo objecto; quia opinio fert ſecum imperfectionem poſitivam obſcuritatis, quæ longe abeſſe debet a ſtatu beatifico; non ſecus ac error etiamſi de objecto ſpeculativo; ergo licet divinitus cum ſtatu beatifico hæc omnia ſtare poſſint; non ſecus ac mæſtitia aliqua, prout fuit in Chriſto Domino, qui in horto dixit: *Triſtis eſt*

ani-

anima mea; quia tamen hæc derogant beatitudini phyſice, & integraliter completæ, connaturaliter componi non poſſunt cum Viſione beata. Adde, nec deſervire beatis fidem ad meritum, quod in via habetur ob ſubmiſſionem, quæ præſtatur Deo loquenti, cum beati ſint in termino, atque adeo meriti incapaces; unde ſatis eſt, quod ſint parati ad præſtandum Deo quodcunque obſequium, quin debeant habere actum diſſonum ſtatui beatifico. Denique, ut notat Lug. diſp. 2. ſect. 2. Fides in patria dari connaturaliter non poteſt; cum non detur ibi revelatio obſcura, qua nitatur; ſtatus enim beatificus exigit, quod Deus beatis clare, non obſcure loquatur. Hinc ratio, cur fides habitualis non detur in patria, non eſt quam adducunt Adverſarii, quia ſcilicet actus fidei eſt incompoſſibilis cum ſcientia; nam in Patria de multis objectis ſupernaturalibus, de futuris, & de arcanis cordium non habetur ſcientia; ergo ſaltem relate ad hæc objecta credibilia poſſet deſervire habitus Fidei: quare cum nec deſerviat relate ad hæc objecta, dicendum, in patria excidere habitum fidei ſupernaturalem, quia non datur ibi revelatio obſcura, nec decet ſtatum beatificum actus obſcurus, relate ad objecta debita.

Confirm. concluſio, quia ſi minus poſset concomitanter ad actum fidei dari Dei viſio relate ad idem objectum, ſaltem poſſet conferri viſio in poſteriori natura ad actum fidei; ſicut enim deſideranti Dei viſionem poteſt hæc conferri in præmium pro eodem inſtanti, adeo ut in priori natura ſit cognitio ænigmatica Dei dirigens ad hujuſmodi deſiderium, & in poſteriori natura ad deſiderium ſit viſio, & poſſeſſio Dei; ita pariter poterit in præmium actus fidei conferri in poſteriori natura Dei viſio. Nam non minus ad deſiderium eſsentialiter requiritur abſentia objecti concupiti, quam ad fidem obſcuritas objecti crediti; atqui in primo caſu ſatis eſt, quod abſentia viſionis concupitæ ſit in priori natura ſolum præciſive, non poſitive, cum ipſa viſio ſit in eodem inſtanti pro poſteriori natura; ergo pariter obſcuritas objecti crediti ſatis eſt, quod ſit præciſive in priori natura ad viſionem beatam, qua clare attingatur idem objectum.

V. Dico 5. Actus fidei divinæ eſt etiam compoſſibilis cum actu opinionis de eodem objecto, atque adeo cum actu fidei humanæ; dummodo opinio ſit ſolum radicaliter, non formaliter trepida.

Quod pugnet actus fidei divinæ cum opinione formaliter trepidante, non dubitatur: pugnant enim in intellectu hi duo modi tendendi, videlicet poſitiva certitudo, & firmitas propria fidei, quæ dicit, rem eſse, nec poſse aliter eſſe; & poſitiva incertitudo, ſeu formalis formido dicens, rem eſse, & poſſe aliter eſſe, ut explicatur in logicis: non enim actus opinionis formaliter trepidus dicit ſolum, rem poſſe aliter ſe habere, ſpectato motivo opinionis; quia hic actus non eſset opinionis, ſed ſcientiæ; ſed ſimpliciter, & abſolute dicit, rem poſſe aliter ſe habere, quod pugnat cum actu fidei divinæ dicente, non poſſe rem aliter ſe habere.

Quod vero fides divina non pugnet cum opinione radicaliter trepida, probatur: Non pugnat cum actu fidei obſcuro actus ſcientiæ clarus, ut oſtendimus in prima concluſione; ergo neque pugnat cum actu fidei certo actus opinionis incertus negative, & ſolum radicaliter formidoloſus. Probatur conſequentia: Ideo non pugnat fides cum ſcientia, quia obſcuritas actus fidei ſatis eſt, quod ſit ſolum ex motivo fidei, quin debeat eſſe in intellectu obſcuritas; ſicuti non pugnat in eadem anima potentia volitiva cæca, & intellectiva videns; quia ſatis eſt, quod cæcitas ſit ſolum in potentia, non ſimpliciter in anima; ergo neque pugnant actus opinionis, & fidei, quia defectus certitudinis proprius opinionis ſatis eſt, quod ſolum ſit ex motivo opinionis, quin debeat eſse in intellectu ſimpliciter incertitudo.

Confirm. Non pugnant in eodem intellectu Chriſti Domini ſcientia beata, ſcientia infuſa, & ſcientia experimentalis de eodem objecto, quia ſinguli actus procedunt ex ſuis motivis in intellectu propoſitis, quæ non habent incompoſſibilitatem; ergo neque pugnant actus fidei divinæ, opinionis, ſcientiæ, ac fidei humanæ, quia omnes iſti actus procedere poſſunt a ſuis motivis in intellectu propoſitis, quæ neque ullam habent inter ſe incompoſſibilitatem.

Neque dicas: Si ſtare poſset fides formaliter certa cum opinione radicaliter formidoloſa, poſſet e converſo ſtare opinio formaliter trepida cum fide radicaliter certa; ſequela non admittitur; ergo. Nam nego ſequelam; ſicut enim in logicis dicimus, non poſſe opinionem formaliter trepidam componi cum ſcientia radicaliter certa; ita dicimus nunc de fide divina. Et ratio eſt, quia ſicut ſcientia non poteſt habere certitu-

titudinem tantum radicalem, & non formalem, quia bonum ex integra cauſa, ac proinde actus ſcientiæ non ſolum dicit objectum ita eſſe, ſed etiam addit, quod non poſſit aliter ſe habere; ita pariter fides divina, quæ eſt perfectior, & certior actu ſcientiæ.

VI. Dico ult. Non ſolum poteſt in eodem intellectu eſſe actus fidei divinæ cum actu ſcientiæ, opinionis, & fidei humanæ de eodem objecto; ſed etiam poteſt idem indiviſibilis actus eſſe fidei divinæ, ſcientiæ, opinionis, & fidei humanæ. Ita communius apud Rip. diſp. 11. n. 80. cum Nominalibus, Valen., Lug., Molin., Gran. contra Suar. diſ. 3. ſect. 9. Mærat., Faſo. p. 1. qu. 11. art. 8. du. 6.

Prob. Poteſt idem actus tam intellectus, quam voluntatis moveri ex multiplici objecto formali ſeorſim ſufficiente, & adæquato; ergo poterit idem actus intellectus moveri ex objecto formali fidei divinæ, ſcientiæ, opinionis, ac fidei humanæ, quæ ſeorſim ſunt ſufficientia, & adæquata relate ad actus ſuos; & conſequenter poterit idem indiviſibilis actus eſſe ſimul fides divina, ſcientia, opinio, ac fides humana. Antecedens patet exemplificando in actibus voluntatis. Poteſt v. gr. idem actus, puta eadem voluntas peregrinandi, imperari ſimul ex motivo obedientiæ, ut præcepto Superioris ſatisfiat, ex motivo Religionis, ut ſatisfiat voto, ex motivo etiam implendi pœnitentiam Sacramentalem, ex motivo lucrandi indulgentias, &c. quæ omnia motiva ſeorſim ſunt ſufficientia, & adæquata ad actus ſpecie diverſos; ergo poterit pariter intellectus eodem actu ex imperio voluntatis aſſentiri alicui objecto, tum ex motivo fidei divinæ, tum etiam ex motivo ſcientiæ, opinionis, &c. quæ motiva ſeorſim ſunt ſufficientia ad actus diverſos. In hoc autem caſu talis actus, quamvis eſſet neceſſarius, quatenus pendet a motivo ſcientifico, eſſet tamen liber, quatenus pendet ab aliis motivis, relate ad quæ ſubditur imperio voluntatis; unde indiviſibiliter, & adæquate ſumptus eſſet liber: Sicut dicimus de actu, quo beati ſimul amant Deum, & bona a Deo diſtincta, qui certe eſt liber ſolum quoad hanc ſecundam formalitatem, ſeu quatenus terminatur ad bona creata: unde indiviſibiliter, & adæquate ſumptus dicitur liber, eo quod beati poſſint libere eo carere, quin tamen poſſint carere alio actu neceſſario, quo Deum ament.

Confirm. Qui audit plures rationes confirmantes eandem concluſionem, poteſt eodem actu aſſentiri tali concluſioni ex vi omnium illarum rationum, tanquam motivorum ſeorſim adæquatorum; ergo poteſt etiam intellectus eodem indiviſibili actu aſſentiri eidem objecto ex motivis adductis fidei, ſcientiæ, &c. ſeorſim adæquatis.

VII. Objic. 1. contra primas concluſiones. Non poteſt agens naturale inducere in ſubjectum formam, quam præſupponit: v. gr. nequit ignis ponere calorem ut duo in ſubjecto jam affecto calore ut duo: ergo nequit naturaliter actus fidei divinæ inducere in intellectum certitudinem, quam iam præſupponit per actum ſcientiæ, ſaltem ſupernaturalis; ergo non ſunt compoſſibiles naturaliter actus fidei, & ſcientiæ ſaltem ſupernaturalis.

Confirm. 1. Nemo prudens adhibet medium ad obtinendum finem jam obtentum, ut natura non exercet actionem ad ponendam formam jam poſitam: Unde eſt commune dictum, quod ceſſante fine, ceſſat motus, ac actio; atqui per ſcientiam ſaltem infuſam habetur perfecta poſſeſſio veritatis; ergo inutiliter, & fruſtranee adhiberetur motivum fidei ad illam ulterius poſſidendam per actum fidei; ergo naturaliter ſcientia, & fides divina ſunt incompoſſibiles.

Confirm. 2. Quia auctoritas teſtificativa adhibetur ſolum in ſupplementum ſcientiæ; ut videre poſſimus per alios objectum, quod non poſſumus videre immediate; ergo ſi immediate videmus aliquod objectum per ſcientiam, non poſſumus adhibere aliorum teſtimonium ad id cognoſcendum; atque adeo non poſſumus idem ſcire, & credere. Ratio a priori eſt, quia non poteſt adhiberi medium ad obtinendum finem, niſi finis habeat rationem abſentis; ergo nequit adhiberi teſtimonium ad aſſequendam veritatem, ſi hæc ſit præſens per ſcientiam. Antecedens patet; voluntas enim non adhibet v. gr. medium ad acquirendam ſanitatem, ſi illam jam poſſideat.

Reſp. argumentum nimis probare, atque adeo nihil, probat enim, quod neque Chriſtus Dominus habere potuerit præter ſcientiam beatam etiam ſcientiam infuſam, & experimentalem de eodem objecto; & quod neque voluntas poſſit ex pluribus motivis eundem actum imperare, v. gr. peregrinationem ex motivo obedientiæ, & religionis; ideo autem id poteſt voluntas, quia ſic aſſequitur non ſolum peregrinationem,

ſed etiam objecta formalia virtutum, ex quibus peregrinatio imperatur; ergo etiam poterit intellectus habere ſcientiam, & fidem, cum ſic non ſolum aſſequatur veritatem objecti, ſed etiam objectorum formalium, cum quibus ea veritas connectitur; quod nullam importat ſuperfluitatem. Hoc autem non militat in natura, quæ non poteſt eandem formam multiplici actione ponere citra ſuperfluitatem; quia actio in natura non intenditur propter ſe, ſed propter terminum; ubi e contra motivum ad actum ſive intellectus, ſive voluntatis intenditur etiam propter ſe tam ab intellectu, quam a voluntate. Similiter forma B ſi non præſtet alium effectum, quam forma A, eſt ſuperflua in natura; & ideo in ſubjecto calido ut duo non introducitur alter calor ut duo, nec in igne introducitur ſecunda forma ignis; at ſicut ſcientia infuſa præſtat effectum formalem diverſum in Chriſto Domino a ſcientia beata; ita fides, & ſcientia, eo quod aliter, & aliter cognoſcere idem objectum eſt nova, & nova perfectio intellectus, & nova aſſecutio veritatis; ſicuti ex alio, & alio motivo imperare eandem peregrinationem eſt nova, & nova perfectio voluntatis. Unde nulla ſuperfluitas.

Hinc patet ad primam confirmationem. Poteſt enim vir prudens adhibere novum medium ad finem jam poſſeſſum, ut iterum alio modo poſſideat, quoties nova iſthæc poſſeſſio eſt per ſe intendibilis, ut eſt poſſeſſio intentionalis, & effectiva ex novo motivo; ſecus vero, ſi nova poſſeſſio non ſit per ſe intendibilis, ſeu non afferat novam perfectionem: ſic is, cui promiſſum eſt, v. g. a Rege, feudum liberaliter, poterit prudenter velle illud ſibi mereri, aut emere, ut glorioſius poſſideat.

Ad ſecundam. Falſum eſt, fidem unice deſervire in ſupplementum ſcientiæ; etenim teſtimonium, præſertim divinum, non ſolum adhibetur ad poſſidendam veritatem, quam loquens teſtatur, ſed etiam ad præſtandum obſequium loquenti: quare eſto non deſerviret fides propter primum caput, adhuc deſervit propter ſecundum. Cæterum etiam deſervit ad firmius veritatem poſſidendam non ſolum fides divina, ſed etiam humana; quia complexum ex motivo ſcientifico, & probabili eſt quid majus ſolo ſcientifico, ut complexum ex lumine Solis, & candelæ eſt majus ſolo lumine Solis; quamvis lumen candelæ non addat lucem ſenſibiliter majorem, & idcirco ſoleat contemni in luce meridiana in ordine ad finem clarius videndi: niſi forte propter alios fines adhibeatur, ut in Sacrificiis ob cultum Dei; & eodem modo fides humana adhiberi etiam poteſt in obſequium amici loquentis, etiam in conſortio ſcientiæ.

Ad id, quod additur de voluntate, quæ non adhibet medium ad obtinendam v. gr. ſanitatem, ſi illam jam poſſideat, diximus, quod ſi nova poſſeſſio ejuſdem doni non addat perfectionem ſpecialem per ſe intendibilem, ſit ſuperflua, & rejicienda, ut rejicitur in natura duplex actio relate ad eundem effectum, & duplex calor ut duo in ordine ad conſtituendum ſubjectum calidum ut duo: ſecus vero, quando nova perfectio eſt per ſe intendibilis, ut eſt nova cognitio ejuſdem objecti, & novum imperium ejuſdem actus, v. g. peregrinationis, ex novo motivo. Verum illa eſt diſparitas inter intellectum, & voluntatem, quod voluntas habet pro fine ultimo objectum ſuum; intellectus vero habet pro fine ſuo actus ſuos; & conſequenter voluntas ſi poſſideat ſuum objectum, v. g. ſanitatem, non adhibet nova media ad illud obtinendum, quia hæc eſſent fruſtra; at intellectus, qui habet pro fine actus ſuos, quibus poſſidet verum, etjamſi poſſideat verum uno actu, adhuc poteſt utiliter aliis & aliis actibus illud poſſidere, ut Chriſtus Dominus multiplici ſcientia idem verum poſſidebat.

VIII. Objic. 2. Non poſſunt in eadem voluntate ſtare actus deſiderii, & actus gaudii, propter diverſas eorum tendentias; ergo neque actus fidei, ſcientiæ, & opinionis; ſicut enim deſiderium habet quandam rationem motus ad bonum, & gaudium eſt quies in bono, & ideo nequit voluntas ſimul deſiderare, & gaudere de eodem objecto, quia ſimul moveretur, & quieſceret; ita fides, & opinio ratione obſcuritatis reddunt intellectum anxium, ac nutantem, ſcientia vero ſecurum, ac firmum; unde pariter ſunt incompoſſibiles.

Confirm. 1. quia ex Sanctis Patribus, Fides conſiſtere nequit cum evidentia: Auguſtinus tr. 40. in Jo. *Quid eſt fides, niſi credere quod non vides?* Athan. de Chriſti adventu: *Fides de re evidenter concepta fides dici non poterit*. Propterea Patres in illud Chriſti Domini, *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti*, dicunt, Thomam aliud vidiſſe, nempe hominem, & aliud credidiſſe, nempe Deum.

Confirm. 2. quia teſtimonium eſt veluti pi-

pignus, quod datur in ſecuritatem; quando autem res poſſidetur, fruſtra eſt pignus; ergo ſi veritas per ſcientiam poſſideatur, fruſtra adhibetur teſtimonium, & fides. Hinc fides dicitur *Lucerna lucens in caliginoſo loco*, & *Argumentum non apparentium*, quia ſolum relate ad non apparentia adhibetur.

Reſp. ab aliquibus negari antecedens: dicunt enim, poſſe in præmium deſiderii, quo quis cupit v. gr. Dei Viſionem, dari pro eodem inſtanti ipſam Viſionem, & gaudium de illa, & ſic ſimul eſſe deſiderium, & gaudium de eodem objecto pro diverſis naturæ ſignis. Eodem modo nonnulli docent apud Ovied. controv. 6. de anima pu. 3. poſſe pro eodem inſtanti, ſed pro diverſis naturæ ſignis, dari ſimul aſſenſum, & diſſenſum, amorem, & odium. Nam ſi quis v. gr. probabiliter judicet, Petrum eſſe mortuum, & pro ſigno ſequenti in eodem inſtanti detur notitia evidens de vita Petri, hic ſimul judicaret, Petrum eſſe mortuum, & ſimul judicaret non eſſe mortuum; idque ſine inconvenienti, quia non haberetur utrumque judicium pro eodem ſigno naturæ, quod certe repugnat, ſed prius judicaret, rem eſſe, puta mortem Petri, & in poſteriori ſigno naturæ judicaret non eſſe. Sed quidquid ſit de hac opinione, quam ſatis eſt innuiſſe; Suppono cum communi, repugnare pro eodem inſtanti hos duos modos tendendi, aſſenſum, & diſſenſum, deſiderium, & gaudium, ſcientiam, & formidinem actualem de eodem objecto. Quare ad argumentum, tranſmiſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia deſiderium eſt de bono abſente, gaudium de præſente; repugnat autem idem bonum eſse ſimul abſens, & præſens; ergo repugnat, dari ſimul deſiderium, & gaudium de eodem: contra vero fides, & ſcientia, aut opinio tendunt ad idem objectum ſub diverſa apparentia, & ex diverſo motivo; cum autem poſſit idem objectum diverſimode ſimul apparere, ideo poſſunt ſimul dari hujuſmodi actus ex propriis motivis. Tunc fides, & opinio eſſet incompoſſibilis cum ſcientia, quando intellectus ratione obſcuritatis formaliter trepidaret, ſeu hac illac nutaret, dicendo virtualiter poſſe rem aliter eſse, quod pugnat cum ſcientia dicente, non poſse rem aliter eſſe; ſecus vero ſi formido ſit tantum radicalis.

Ad primam confirmationem: Auctoritates Patrum intelligendæ ſunt in eodem ſenſu, quo Apoſtolus dicit, fidem eſſe Argumentum non apparentium, quatenus ex proprio motivo fidei objectum, quod creditur, non apparet; Unde fides eſt de non viſis formaliter; quamvis poſſit eſſe de viſis materialiter, ſeu concomitanter per alium actum. Thomas Apoſtolus per viſionem humanitatis redivivæ, tanquam per motivum credibilitatis, inductus fuit ad credendum Chriſtum Deum, & ideo Chriſtus dixit: *Beati qui non viderunt, & crediderunt*, quia majus eſt iſtorum meritum. Hinc autem non evincitur fidei incompoſſibilitas cum ſcientia; immo, ut notat Arriaga, evincitur oppoſitum; Nam D. Thomas credidit reſurrectionem Chriſti, qua hominis, quem videbat.

Ad ſecundam, diximus fidem divinam eſſe præſtantiorem ſcientia; unde non habet rationem pignoris relate ad poſſeſſionem veritatis, quæ haberi poteſt per ſcientiam; ſed habet rationem pignoris, quatenus ſicut pignus reddit animum ſecurum de re tradenda, ita fides divina reddit nos ſecuros de rebus, quas credimus, & ſperamus; ut proinde dicatur *Subſtantia rerum ſperandarum*. Eſt etiam *Lucerna in caliginoſo loco*, quatenus quæ credimus, & ſperamus, non apparent vi motivi ipſius fidei, licet apparere poſſint vi motivi ſcientifici. Adde, quod ſicut fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, & tamen non omnia, quæ credimus, ſperamus; credimus enim Cain occidiſſe Abelem, Orbem ſiluiſſe in conſpectu Macedonis, quin hæc ſperemus: ita fides eſt argumentum non apparentium, quamvis non omnia, quæ credimus, non appareant; credimus enim Dei exiſtentiam, & providentiam, ac animæ immortalitatem, quæ tamen apparent, & demonſtrantur.

IX. Objic. ult. contra ultimam concluſionem. Si poſſet dari actus, qui ſimul ſit fidei, ſcientiæ, & opinionis, non poſsent dari in intellectu naturaliter duo actus diſtincti, quorum alter ſit fidei, alter ſcientiæ; quia ſcilicet ſemper motiva confluerent ad ponendum illum actum indiviſibilem, qui ſimul ſit fidei, & ſcientiæ; ſequela non admittitur; ergo.

Confirm. vel hic actus procederet a motivo fidei, & ſcientiæ, tanquam a motivis adæquatis, & daretur naturaliter idem effectus pendens a duabus cauſis totalibus; vel penderet ab iis inadæquate; & non poſſet dici actus fidei, & ſcientiæ; cum non ſit actus fidei, qui non nititur adæquate motivo revelationis divinæ.

Confirm. 2. quia actus fidei, & ſcientiæ eſſet hircocervus includens ſimul plures naturas.

Reſp. ſupponendum hic ex Animaſtica, quod naturaliter poſſint ad arbitrium voluntatis dari v. gr. vel duo actus ſcientifici, puta ſcientiæ prioriſticæ, & ſcientiæ poſterioriſticæ de exiſtentia Dei, vel tertius indiviſibilis actus procedens ex utroque motivo demonſtrativo; Unde pariter in caſu noſtro poſſet naturaliter ad arbitrium voluntatis dari vel duplex actus, alter fidei, alter ſcientiæ de eodem objecto, vel unus indiviſibilis, qui ſimul ſit ſcientiæ, & fidei: Sicut in voluntate poteſt dari voluntas peregrinandi imperata a duplici actu, altero obedientiæ, altero religionis, vel imperata ex uno indiviſibili, qui ſimul ſit obedientiæ, & religionis. Deinde ad controverſiam potiſſimam in hac re ſatis eſt, quod eſſentialiter non repugnent actus ſcientiæ, & fidei; quare eſto tranſmittatur, quod non poſſent componi naturaliter, adhuc habetur præcipuum intentum. Tertio nego ſequelam, quia ſaltem in priori natura dari poteſt actus fidei, ita ut ex vi talis actus in poſteriori natura excitetur ſpecies memorativa actus ſcientifici præteriti de eodem objecto, & ſic in poſteriori natura conſurgeret naturaliter actus ſcientiæ.

Ad primam confirmationem: ſicut cognitio indiviſibilis repræſentans Petrum, & Paulum pendet inadæquate a ſpecie Petri, & inadæquate a ſpecie Pauli, quamvis quatenus eſt repræſentativa Petri adæquate pendeat a ſpecie Petri, & quatenus eſt repræſentativa Pauli adæquate pendeat a ſpecie Pauli; ita actus indiviſibilis fidei, & ſcientiæ inadæquate pendet ab utroque motivo, quamvis quatenus eſt actus fidei pendeat adæquate a motivo fidei, & quatenus eſt actus ſcientiæ, adæquate a motivo ſcientiæ. Unde nec ſequitur, quod idem effectus naturaliter pendeat a duplici cauſa totali, nec quod actus fidei habeat aliud motivum a revelatione divina: Quod etiam dicendum in actu voluntatis imperato ex duplici motivo, v. gr. obedientiæ, & religionis.

Ad ſecundam: Sicut actus indiviſibilis, quo repræſentatur ſimul Petrus, & Paulus, non dicitur eſſe hircocervus, quamvis contineat tum perfectionem cognitionis, qua ſolum attingitur Petrus, tum perfectionem cognitionis attingentis ſolum Paulum; nec dicitur eſſe hircocervus actus voluntatis imperatus ex duplici motivo; nec eſt hircocervus v. gr. furtum ſacrilegum, quamvis contineat malitiam injuſtitiæ, & ſacrilegii: ita nec eſt hircocervus actus indiviſibilis fidei, & ſcientiæ, includens inadæquate plures naturas completas. Ratio a priori eſt, quia in eo indiviſibili actu non conjunguntur omnia prædicata poſitiva actuum, qui præcontinentur, ſed ſolum prædicata non repugnantia: v. gr. in cognitione indiviſibili Petri, & Pauli non continetur cognitio Petri, ut diſtincta a cognitione Pauli, & cognitio Pauli ut excludens cognitionem Petri, ſed identificatur in eodem actu repræſentatio Petri, & Pauli, quæ de ſe ſunt compoſſibiles; ita in caſu noſtro: Sic ſi identificetur cum materia prima impenetrabilitas, dicitur identificari materia cum quantitate ſecundum ea prædicata, quæ ſunt compoſſibilia, quin detur hircocervus,

ARTICULUS II.

Utrum ſtare poſſit Fides obſcura de Myſterio cum evidentia in Atteſtante.

X. SUpponimus hic, revelationem divinam poſſe intuitive, & evidenter cognoſci, etiam non viſis aliis divinis attributis: ſicut enim poteſt Beatus intuitive videre divinam eſſentiam, non viſis perſonalitatibus, vel attributis, ut communius dicimus in prima parte; ita poteſt locutionem divinam videre, non viſa divina eſſentia, aut ejus veracitate: Ad eum modum, quo poſſumus in tenebris intuitive audire, & cognoſcere locutionem Petri, non viſo Petro. Hoc ſuppoſito, quæritur, An ſi revelatio, aut atteſtatio divina ſit evidens, eo ipſo fiat evidens myſterium revelatum? unde credi non poſſit fide divina præſentis providentiæ ex defectu obſcuritatis eſſentialiter requiſitæ ex parte objecti. Thomiſtæ communius cum Cajetano, & ex noſtris Vaſq., Con., & alii apud Rip. di. 10. ſect. 1. docent, evidentiam divinæ revelationis, & veracitatis, ac connexionis cum myſterio revelato non impedire obſcuritatem myſterii, atque adeo nec fidem de illo; quia ſcilicet revelatio v. g. Trinitatis eſt medium extrinſecum, & commune omnibus objectis revelatis, non vero intrinſecum, & proprium, ſicut eſt v. effectus, qui propterea manifeſtat cauſam ſuam. Communior tamen ſententia cum Capre., Bagnez, & aliis Thomiſtis, nec-

necnon Suar., Lug., Hurt. apud eundem Rip. docet, evidentiam revelationis trahere evidentiam myſterii revelati, ſaltem quoad an eſt, ſi minus quoad quid ſit: propterea poſita evidentia in atteſtante, impoſſibilis eſt fides obſcura de myſterio revelato ſecundum illud prædicatum, quod revelatur. Hinc ſi reveletur tantum exiſtentia v. gr. Trinitatis, non poteſt dari fides obſcura de exiſtentia Trinitatis; eſto dari poſſit Fides obſcura de ejuſdem eſſentia, ſi hæc obſcure reveletur. Denique Lumb. n. 719. & alii docent, quod ſi cognoſcatur evidenter revelatio, non vero connexio revelationis cum myſterio, poſſit tunc dari fides obſcura de myſterio.

XI. Dico equidem 1. Dari poteſt actus fidei obſcurus de myſterio revelato, etiam cum evidentia atteſtante, ſeu cum evidentia revelationis divinæ; dummodo non evidenter, ſed obſcure appareat connexio divinæ revelationis cum veritate myſterii. Ita Lumb. loc. cit. Platel., Arr., Ovied., Lug. diſ. 2. ſect. 1. contra nonnullos apud Suar. diſp. 3. ſect. 8.

Prob. Actus fidei nixus divinæ veracitati, & revelationi de facto eſt obſcurus per hoc, quod ſit obſcura revelatio, etiamſi ſit evidens divina veracitas; ergo e contra actus fidei erit pariter obſcurus, ſi ſit evidens divina revelatio, dummodo ſit obſcura vel divina veracitas, vel connexio divinæ veracitatis cum objecto revelato; & conſequenter dari poteſt fides obſcura cum evidentia in atteſtante, in caſu concluſionis. Probatur conſequentia, quia ſicut obſcuritas ſolius revelationis transfundit obſcuritatem in myſterium, ita etiam obſcuritas ſolius veracitatis, aut connexionis cum myſterio.

Neque dicas, impoſſibile eſſe, quod divina veracitas cognoſcatur obſcure; Nam contra eſt primo, quia ſicut ipſe Deus poteſt aliquando non evidenter cognoſci; ita cognita evidenter exiſtentia Dei, poteſt non evidenter cognoſci quodvis ejus attributum. Secundo cum diſcutiatur in ſcholis, An poſſit Deus aliquando loqui falſum, ſi minus mentiri, ut docent Olcoth, & Alliacenſis, poterit quis ſaltem per errorem apprehendere, dictum Dei non eſſe infallibile, cum poſſit Deus dicere falſum, in quo caſu evidentia revelationis ſtaret cum obſcuritate connexionis cum veritate myſterii.

Confirm. quia probabiliter hujuſmodi fuit fides Abrahæ, de qua dicit Apoſtolus: *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam*, hoc eſt ad meritum, & ſanctificationem. Ratio eſt, quia ad fidem meritoriam requiritur libertas, atque adeo aliqua obſcuritas; cum autem probabilius ſit, evidentem fuiſſe Abrahæ locutionem divinam, videtur tantum fuiſſe obſcura connexio locutionis divinæ cum veritate rei revelatæ. Idem putat Lugo accidiſſe B. Virgini, de qua dicitur: *Beata quæ credidiſti*, &c. cum tamen videatur evidenter noviſſe, quod Gabriel eſſet Dei nuncius. Idem probabiliter dicitur de Prophetis, necnon de Apoſtolis dicentibus 1. Jo. 1. *Quod vidimus annunciamus*, &c. Idem denique probabiliter dici poteſt de fide, quam in primo inſtanti exercuit Angelus ſupremus, qui evidenter cognoverat, Deum loqui, non vero aliam creaturam aut ex inferioribus, quas comprehendebat, aut ſuperiorem, quæ non dabatur. Neque dicas cum Eſar. qu. 24. & Sua. diſp. 3. ſect. 8. evidentiam harum revelationum fuiſſe ad ſummum phyſicam, non metaphyſicam: Nam hoc tranſmiſſo, etiam phyſica evidentia ſatis fuiſſet ad excludendam libertatem, & meritum in aſſenſu fidei, quatenus aſſenſus eſt; quamvis fuiſſet meritorius, & liber, quatenus eſſet aſſenſus firmiſſimus ſuper omnia.

XII. Dico 2. Actus fidei obſcurus cum evidentia in atteſtante ſimpliciter dicta repugnat; quando ſcilicet non ſolum eſt evidens divina atteſtatio, ſed etiam veracitas, & connexio cum veritate myſterii. Ita communius cum Suar. loc. cit. Lugo diſ. 2. ſect. 1. Mau. qu. 21. contra Cajet. Vaſq. 1. p. diſ. 125. & alios putantes, in tali caſu evidentiam myſterii habitam per medium extrinſecum, & commune, nempe per revelationem, non obſtare obſcuritati requiſitæ ad actum fidei.

Prob. Aſſenſus nixus præmiſſis evidentibus, ac bonitati illationis pariter evidenti eſt evidens, & ita convincit, ac determinat intellectum ad aſſenſum circa objectum, ut non poſſit illud negare; atqui aſſenſus circa myſterium, poſita evidentia in atteſtante ſimpliciter dicta, nititur præmiſſis evidentibus, ac bonitati illationis pariter evidenti; ergo eſt aſſenſus evidens; unde nequit eſſe aſſenſus Fidei obſcurus. Major patet, quia duplex datur in aſſenſu evidentia de objecto, altera immediata, per quam intellectus videt objectum in ſe ipſo, ut cum dicit: Totum eſt majus ſua parte: altera mediata, per quam videt objectum in

in præmiſſis, & in harum connexione cum tali objecto; & hujuſmodi eſt in caſu noſtro evidentia myſterii revelati; evidens enim eſt, verum eſſe, quod Deus loquitur; evidens etiam eſt, Deum revelare v. g. Incarnationem; unde evidens eſt evidentia mediata, dari Incarnationem.

Confirm. Non poteſt non eſſe evidenter verum id, cujus oppoſitum apparet evidenter impoſſibile; atqui poſitis his præmiſſis evidentibus, videlicet: Quod Deus revelat eſt verum, &, Deus revelat Incarnationem, eſt evidenter impoſſibile, quod non detur Incarnatio; ergo exiſtentia Incarnationis eſt evidenter vera; atque adeo aſſenſus fidei de exiſtentia Incarnationis in tali caſu non eſt obſcurus.

Confirm. 2. Non minor eſt connexio divinæ revelationis cum myſterio revelato, quam cauſæ cum ſuo effectu, aut effectus cum ſua cauſa; atqui poſita evidenti notitia cauſæ, evidenter cognoſcitur effectus neceſſarius; v. gr. poſita evidenti interpoſitione terræ inter Solem, & Lunam, cognoſcitur evidenter Eclipſis Lunæ: pariter poſita evidenti cognitione effectus, cognoſcitur evidenter cauſa præciſa; ſic enim demonſtratur exiſtentia Dei a poſteriori; ergo etiam poſita evidenti cognitione revelationis, cognoſcitur evidenter myſterium revelatum; atque adeo repugnat aſſenſus fidei obſcurus cum evidentia in atteſtante ſimpliciter dicta.

XIII. Objic. 1. cum Vaſq. poſita evidentia in atteſtante, quamvis negari non poſſit exiſtentia myſterii revelati; at non per hoc evidenter cognoſcitur tale myſterium; ergo poteſt circa illud exerceri actus fidei obſcurus. Antecedens probatur, quia neque habetur de myſterio evidentia immediata, ut patet, neque evidentia mediata, ſeu demonſtrata per præmiſſas; nam ex Philoſopho 1. poſter. 30. duplex datur demonſtratio, altera propter Quid, ſeu per cauſam, altera Quia, ſeu per effectum; atqui revelatio neque eſt cauſa, neque effectus myſterii; ergo per revelationem evidenter cognitam non demonſtratur mediate; atque adeo non fit evidens myſterium.

Confirm. 1. Diſcipulus, qui v. gr. habet evidentiam moralem, quod Euclides dicat verum in ſuis propoſitionibus, ac demonſtrationibus, non per hoc habet evidentiam de ipſis propoſitionibus demonſtratis, quas forte non percipit; & ratio eſt, quia non cognoſcit in tali caſu propoſitiones illas mathematicas per cauſam, vel per effectum, ſed per locutionem, & auctoritatem Euclidis, quæ eſt medium extrinſecum, & commune omnibus propoſitionibus; unde non poteſt illas manifeſtare; ergo etiam in caſu noſtro.

Confirm. 2. Quia ex D. Thom. 2. 2. qu. 8. art. 1. intelligere eſt quaſi intus legere; ergo ut myſterium evidenter intelligatur, debent ejus prædicata intrinſeca evidenter cognoſci; atqui per hoc ſolum, quod appareat myſterium evidenter connexum cum revelatione divina, non apparent ejus prædicata intrinſeca; ergo non per hoc erit evidens.

Reſp. Univerſim haberi demonſtrationem de aliquo objecto, quoties illud cognoſcitur per cauſam non ſolum realem, ſed etiam intentionalem, hoc eſt non ſolum per cauſam rei, ſed etiam per cauſam veritatis; ſeu, ut loquitur Lumb. aſſenſibilitatis: conſtat hoc aſſumptum; quia quando habetur demonſtratio Dei poſterioriſtica per creaturas, tunc Dei exiſtentia cognoſcitur per cauſam veritatis, ſeu aſſenſibilitatis, nempe per effectus Dei, qui non ſunt cauſa, cur Deus ſit, ſed ſunt cauſa, cur Deus affirmetur. Hinc quia quando cognoſcitur myſterium per revelationem evidentem, tunc cognoſcitur illud per cauſam veritatis, ideo in hoc etiam caſu habetur demonſtratio, & evidentia myſterii. Propterea quando Philoſophus diviſit demonſtrationem in propter Quid, ſeu per cauſam, & Quia, ſeu per effectus, nomine effectus non intellexit effectum dumtaxat immediatum, ſed etiam mediatum, qualis eſt revelatio reſpectu myſterii. Etenim exiſtentia myſterii, quamvis non ſit cauſa rigoroſa, determinat tamen a priori intellectum divinum ad ſcientiam de illo, & ad ſcientiam divinam conſequitur revelatio; atque adeo myſterium relate ad revelationem ſe habet aliquo modo, tanquam cauſa remota; quod ſatis eſt, ut ſi ex revelatione inferatur evidenter exiſtentia myſterii, hujuſmodi revelatio dici poſſit demonſtratio Quia, ſeu per effectum minus rigoroſum, & mediatum. Et ſane Ariſtoteles præter demonſtrationem per cauſam, & per effectum, agnovit demonſtrationem per reductionem ad impoſſibile, quæ eſt per oppoſitum; ergo nomine demonſtrationis Quia non venit ſolum demonſtratio per effectum immediatum, ſed quæcunque demonſtratio, quæ non eſt rigoroſe propter Quid, ſeu per cauſam.

Neque dicas, Philoſophum ibidem aſſerere, demonſtrationem non debere eſſe per me-

medium commune, ſed per proprium; revelatio autem videtur eſſe medium commune, quo probari poteſt tam exiſtentia v. gr. Trinitatis, quam Incarnationis, &c. ergo in caſu noſtro non habetur demonſtratio, nec evidentia myſterii.

Nam Philoſophus negavit, poſſe quicquam demonſtrari per medium commune, quatenus commune eſt, non vero ſi approprietur huic potius, quam illi. Hinc revelatio Trinitatis, qua revelatio, non demonſtrat exiſtentiam Trinitatis, potius quam Incarnationis; At in quantum talis revelatio eſt, quia eſt medium commune appropriatum ad demonſtrandam exiſtentiam Trinitatis, illam tantum demonſtrat, non Incarnationem: Sic effectus ſub ratione communi effectus non demonſtrat hanc potius, quam illam cauſam, ſed ſub ratione communi appropriata, videlicet ſub ratione talis effectus, qui v. gr. unice a Deo procedit, demonſtrat exiſtentiam talis cauſæ, nempe Dei. In forma nego antecedens; ad probationem nego ſecundam partem antecedentis; ad cujus probationem dico, demonſtrationem in caſu noſtro eſſe demonſtrationem Quia, ſeu per effectum minus rigoroſum, & mediatum, ac per medium commune appropriatum tali myſterio.

Ad 1. confirm. ſicut effectus poteſt demonſtrare unum prædicatum cauſæ, cum quo eſſentialiter connectitur, non alterum; ex. gr. ex effectibus demonſtratur tantum exiſtentia Dei, non Trinitatis: ita per revelationem poteſt ſolum demonſtrari illud prædicatum myſterii, cum quo revelatio eſſentialiter connectitur, quamvis alia prædicata remaneant obſcura. Quare ſi evidenter reveletur exiſtentia Dei, non Trinitatis, evidens erit, quod Deus exiſtat, quin ſit evidens, quod exiſtat Trinitas: ſi vero reveletur evidenter exiſtentia Trinitatis, & non modus, quo Trinitas ſe communicat ad intra, erit ſolum evidens exiſtentia Trinitatis, & non modus communicationis. Poteſt itaque ſolum revelari, an ſit myſterium, quin reveletur quid ſit; & in tali caſu ſolum erit evidens exiſtentia myſterii, non vero ejus prædicata intrinſeca: eo modo, quo per effectus ſolum demonſtratur exiſtentia Dei, non Trinitatis. Idem dicas de diſcipulo Euclidis, cui propoſitiones Euclidis poſſunt fieri evidentes ſolum ſecundum quod ſunt connexæ cum dicto Euclidis, & non ſecundum alias rationes, ſecundum quas non ſunt connexæ.

Ad id, quod additur, quod revelatio ſit medium commune, diximus hujuſmodi medium appropriari. Dum vero ſubditur, hujuſmodi medium eſſe extrinſecum, & ideo non poſſe manifeſtare prædicata intrinſeca rei; Reſpondeo primo per inſtantiam: etiam creaturæ ſunt quid extrinſecum Deo; ergo nec poſſet Deus per creaturas demonſtrari. Neque dicas, quod creaturæ ſunt quid intrinſecum Deo ſecundum eſſe virtuale, & eminentiale, quatenus eminenter in Deo continentur: Nam non inferunt Dei exiſtentiam ſecundum tale eſſe eminentiale, ſed ſecundum eſſe formale, quod habent extra Deum, & quatenus ſunt Deo extrinſecæ. Secundo directe dico, medium intrinſecum requiri ad demonſtranda prædicata intrinſeca rei; v. g. calor deſervit ad oſtendendam vim calefactivam igni intrinſecam; at ad demonſtrandam rei exiſtentiam ſufficit etiam medium extrinſecum: Sic ex viſione Dei viſa evidenter infertur Dei exiſtentia, & tamen Viſio eſt extrinſeca Deo.

Ad 2. conceſſo antecedente, diſtinguo pariter conſequens: ut evidenter intelligatur myſterium quoad An eſt, & ſecundum quod connectitur cum revelatione, debent ejus prædicata intrinſeca cognoſci, nego; ut cognoſcatur quoad Quid ſit, ſecundum quod non ſolet cum revelatione connecti, concedo conſequentiam, & minorem ſubſumptam, & diſtinguo eodem modo ſecundum conſequens. Ex hoc, quod evidenter cognoſcatur exiſtentia myſterii revelati, non cognitis evidenter prædicatis intrinſecis, ſolum infertur, quod non cognoſcatur omni evidentia poſſibili, ſeu quod non comprehendatur; non vero, quod non cognoſcatur evidenter ſecundum aliquod ejus prædicatum, (quod propterea credi non poteſt) ſicut quando ex creaturis evidenter infertur exiſtentia Dei, non Trinitatis.

XIV. Objic. 2. Poteſt fides eſſe virtualiter tantum diſcurſiva, ut explicabitur quæſtione ſequenti; in quo caſu non nititur præmiſſis formalibus, ſed ſoli revelationi divinæ; ergo ſaltem hujuſmodi fides ſtare poteſt cum evidentia in atteſtante.

Confirm. quia D. Thom. qu. 5. ar. 2. videtur aperte docere, fidem conſiſtere poſſe cum evidentia in atteſtante, & ſolum conſiſtere non poſſe in eodem intellectu cum actu ſcientiæ; ergo in utroque hoc articulo recedimus a doctrina Angelici Præceptoris.

Reſp. nego conſequentiam. quando fides

 eſt

eſt ſolum virtualiter diſcurſiva, ſi præſupponit evidenter notitiam revelationis, ac veracitatis divinæ, eſt actus evidens ob evidentiam objecti formalis: ſicut enim qui actu virtualiter tantum diſcurſivo dicit, Petrus eſt riſibilis, quia rationalis, elicit actum evidentem, utpote nixum motivo evidenti; ita pariter qui actu tantum virtualiter diſcurſivo dicit, Datur Incarnatio; quia Deus illam revelavit. Univerſim enim tam medium in quo, quam medium ex quo, inducit evidentiam veritatis, ad quam movent, & ſolum in eo differunt, quod medium in quo movet ſolum ad affirmandum ipſum, & ad affirmandum alterum, cum quo connectirur; ut quando eodem actu ob rationale affirmatur riſibile: contra vero medium ex quo movet ſolum ad ipſum affirmandum, & cauſat deinde aſſenſum alterius, cum quo connectitur, quod habetur in diſcurſu formali, quando ſcilicet affirmato v. gr. rationali, infertur actu diſtincto riſibile. Adde, quod ſi in actu fidei formaliter diſcurſivo evidentia medii inducit evidentiam in actum concluſionis, a fortiori id habetur in actu fidei virtualiter diſcurſivæ; in quo caſu actus eſt idem, & indiviſibilis, atque adeo magis immediatus motivo evidenti; Unde majorem haurit ab illo evidentiam.

Ad confirm. in utroque articulo hujus quæſtionis amplectimur doctrinam Angelici, & non paucorum Thomiſtarum; eſto quamplures Thomiſtæ diſcrepent. Angelicus loc. cit. ſolum dicit, poſſe dari fidem circa eſſentiam alicujus myſterii, puta Trinitatis, ſi ſit evidens revelatio ſolum de ejuſdem exiſtentia, quod nos non negamus: nuſquam vero dicit, poſſe dari fidem de exiſtentia myſterii, ſi evidenter ea reveletur. Præterea Angelicus ſolum vult, non poſſe in eodem intellectu conſiſtere ſcientiam, fidem, & opinionem, ſpectato eodem medio, quod nos pariter admittimus; non vero relate ad diverſa motiva. hæc enim habet in 3. diſt. 31. qu. 2. a. 1. *Opinio, & ſcientia quamvis ſint de eodem, non tamen ſecundum idem medium, & ideo poſſunt eſſe ſimul*. Quare ſicut admittimus in Angelis cum D. Thom. 1. 2. qu. 58. ar. 7. cognitionem matutinam, & veſpertinam, quarum prior eſt cognitio creaturarum in Verbo, poſterior eſt cognitio creaturarum in ſeipſis, ac proinde illa clarior, iſta minus clara; ita admitti debet compoſſibilitas cientiæ claræ, & fidei obſcuræ, quia obcuritas in tali caſu refunderetur in intellectum ſolum negative, non poſitive, quatenus ſicut aer v. g. eſt clarus a luce, non a pariete, ita intellectus eſt videns ob actum ſcientiæ, non fidei; Ex quo non ſequitur, quod dari poſſit fides obſcura cum evidentia in Atteſtante.

XV. Dubitatur a Theologis apud Lugo diſp. 2. ſect. 1. & Ripaldam diſp. 10. Num habitus fidei ſolum influat in fidem obſcuram, an etiam in actum fidei nixum Sapientiæ, ac Veracitati divinæ, necnon revelationi evidenter cognitis? Communius cum Angelico, & Suar. diſp. 3. ſect. 8. docent, habitum fidei ſupernaturalem ſolum influere in actus fidei obſcuros, non vero in illos, qui haberentur cum evidentia in Atteſtante. Ratio eſt, quia habitus fidei ſupernaturalis ordinatur ſolum ad fidem, quam Apoſtolus definit *Argumentum non apparentium*; quæ proinde eſt fides meritoria diſponens ad juſtificationem. Et ſane in tantum fides late dicta ex teſtimonio Creaturarum, ſimilive motivo ad juſtificationem non ſufficit (ut conſtat ex 23. theſi confixa ab Innoc. XI.) quia eſt aſſenſus evidens, ac proinde non meritorius; ergo ſicut ad hanc fidem non influit habitus fidei ſupernaturalis, ita nec ad fidem cum evidentia in Atteſtante; utraque enim eſt fides late dicta; illa, quia non nititur revelationi; iſta, quia non nititur revelationi obſcuræ; unde non eſt Argumentum non apparentium. Quod ſi ad hanc etiam influeret habitus fidei ſupernaturalis, hujuſmodi habitus deberet eſſe in Chriſto Domino, & in Beatis.

Neque dicas, quod hic habitus ſupernaturalis de facto influat in actum fidei nixum revelationi evidenter cognitæ evidentia morali: Nam evidentia moralis, quæ datur de exiſtentia revelationis, non eſt ſumma, quæ excludat poſſibilitatem diſſenſus, licet imprudentiſſimi; (aliter cum tali evidentia nemo poſſet eſſe hæreticus) Ex hoc autem quod talis aſſenſus fidei, nixus revelationi evidenter cognitæ evidentia morali ſit liber, ſequitur etiam, quod ſit meritorius, diſponat ad juſtificationem, & habeat ſufficientem obſcuritatem, ut poſſit in illum influere habitus ſupernaturalis fidei. Quod tamen non habetur, quando evidentia revelationis eſt metaphyſica, aut etiam phyſica, excludens poſſibilitatem diſſenſus.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.

An actus Fidei poſſit eſſe formaliter diſcurſivus?

I. SUppono 1. duplicem poſſe eſſe diſcurſum, alterum formalem, quando ſcilicet ex præmiſſis realiter diſtinctis infertur concluſio; alterum virtualem, quando ſcilicet unico actu aſſentimur objecto concluſionis, & præmiſſarum, uni propter aliud, dicendo v. gr. unico actu: Petrus eſt riſibilis, quia eſt rationalis; non enim repugnat, intellectum tendere in plura objecta ſubordinata per eundem actum, ut poteſt voluntas eodem actu amare finem, & media propter finem.

Suppono 2. non omnem actum fidei ſupernaturalis eſſe diſcurſum, ne virtualem quidem; etenim, ut notat Suar. diſp. 6. ſect. 4. quoties aſſenſu ſupernaturali affirmatur immediate veracitas, & revelatio divina, talis aſſenſus eſt fidei per modum principii, quin debeant ea ſemper credi per modum Concluſionis, ut explicavimus diſ. 1. qu. 3. Ratio ex Suario eſt, quia ſicut in ſcientiis dari debet primum ſcibile, quod non cognoſcatur per aliud; ita in fide dari debet primum credibile, quod non debeat per aliud credi; aliter abiremus in infinitum. Quare ſicut nullus effectus phyſicus datur ſine prima cauſa phyſica; ita nullus effectus intentionalis; atque adeo nulla concluſio ſine prima cauſa intentionali, ſeu ſine primo principio, cui propter ſe, & non propter aliud aſſentiamur.

Suppono 3. non repugnare fidei diſcurſum virtualem, ita ſcilicet ut eodem actu quis dicat: Incarnatio v. gr. datur, quia Deus ſumme verax illam revelavit; qui aſſenſus, quatenus terminatur ad Deum ſumme veracem, eſt immediatus, & clarus, quatenus ad revelationem, eſt pariter immediatus, ſed obſcurus, quatenus ad Incarnationem eſt mediatus, & obſcurus.

Difficultas itaque eſt, an poſſit hujuſmodi actus fidei haberi per diſcurſum formalem, atque adeo per tres actus, dicendo: Quod Deus revelat eſt verum; Deus revelat Incarnationem; ergo Incarnatio eſt vera: in quo diſcurſu præſtatur aſſenſus erga exiſtentiam Incarnationis ex motivo Dei revelantis relucente in præmiſſis præſuppoſitis. Negat Suar. diſ. 6. ſect. 4. Mau. diſ. 16. Gran. tract. 9. diſ. 1. Affirmant Vaſq. 1. p. diſ. 5. Lug. diſ. 7. ſect. 1. Ovied., Rip. diſ. 55. de ente ſupernaturali n. 31. & alii Recentiores communius; quæ videtur eſſe ſententia D. Thomæ qu. 1. ar. 1. ubi comparat fidem cum Geometria in hoc, quod ſicut Geometriæ objectum formale eſt medium, quo utitur ad demonſtrationem; ita objectum formale fidei eſt medium, nempe auctoritas divina revelans, quo fides utitur ad concludendum: atque adeo ſicut Geometria formaliter diſcurrit, ita Fides.

II. Dico equidem cum hac ſecunda ſententia: Poteſt actus fidei per præmiſſas formales gigni, & eſſe formaliter diſcurſivus.

Prob. facile ex dictis, cum de Analyſi Fidei. Quoties repræſentatur motivum adæquatum alicujus actus liberi, poteſt intellectus ad arbitrium voluntatis elicere actum unice ex vi talis motivi, prætermiſſo alio, quod poſſet ſimul movere; (v. gr. poteſt intellectus elicere actum fidei humanæ de morte Caii, unice ex motivo Petri teſtantis, non ex motivo Pauli pariter teſtantis: non ſecus voluntas, repræſentato motivo gehennæ, & bonitatis divinæ, poteſt ad arbitrium elicere vel attritionem ex primo motivo, vel contritionem ex ſecundo) atqui poteſt per præmiſſas formales proponi motivum adæquatum actus fidei, nempe divina revelatio de myſterio: ergo poteſt intellectus, poſitis præmiſſis formalibus, elicere actum fidei de myſterio unice ex motivo revelationis, poſthabito motivo bonitatis illationis: atque adeo gigni poteſt actus fidei per præmiſſas formales. Quod ſi intellectus aſſentiretur concluſioni tum ob revelationem, tanquam motivum adæquatum, tum ob bonitatem illationis, hujuſmodi actus ſimul eſſet fidei divinæ, & illatus formaliter; ſicut idem actus eſt ſcientiæ, & fidei, ſi procedat ex motivo adæquato ſcientiæ, & adæquato fidei.

Prob. 2. paritate fidei humanæ: qui enim unico actu virtualiter diſcurſivo dicit v. gr. Cœlum eſt compoſitum, quia id docuit Ariſtoteles, poteſt etiam multiplici actu, & diſcurſu formali dicere: Quod docuit Ariſtoteles eſt verum; Ariſtoteles docuit cœlum eſſe compoſitum; ergo cœlum eſt compoſitum: quæ concluſio ſimul eſſet actus illatus ex connexione extremorum cum medio, & actus fidei humanæ; ergo etiam poterit id contingere in fide divina. Probatur conſequentia, quia in aſſenſibus fidei divinæ non experimur modum tendendi diverſum ab eo, quo aſſentimur veritatibus natura-

turalibus obſcure cognitis (aliter haberemus diſcerniculum inter fidem veram, & non veram) ergo ſi in aſſenſibus naturalibus obſcure cognitis procedere poſſumus tam diſcurſu virtuali, quam formali, pariter in aſſenſu fidei divinæ.

Confirm. paritate voluntatis: hæc enim poteſt amare unico actu finem, & medium propter finem, & poteſt etiam amare utrunque duplici actu, videlicet uno finem, altero medium propter finem, v. gr. proximum propter Deum; ergo pariter intellectus poteſt non ſolum unico actu credere v. gr. Incarnationem propter revelationem, ſed etiam poteſt uno actu affirmare veracitatem Dei, dicendo: Quod Deus revelat, verum eſt; altero revelationem, dicendo: Deus revelavit Incarnationem; & tertio actu concluſionali dicere, Incarnationem eſſe; qui actus nitatur motivo repræſentato per præmiſſas formales. Ratio a priori horum omnium eſt, quia quoties objecta habent entitatem, vel bonitatem diverſam, poſſunt ſeorſim affirmari, & amari; ſed veracitas divina, revelatio Incarnationis, & Incarnationis exiſtentia habent entitatem diverſam; ergo poſſunt ſeorſim affirmari; & quia connectuntur inter ſe, poterit exiſtentia Incarnationis affirmari propter veracitatem, & revelationem divinam, atque adeo diſcurſu formali.

Confirm. demum, quia actus fidei non pugnat cum actu concluſionali, neque qua ſupernaturalis eſt, neque qua fidei; ergo poteſt idem actus eſſe ſimul fides divina, & formalis illatio, ſeu actus concluſionalis. Antecedens quoad primam partem patet, tum quia prudentia infuſa eſt ſupernaturalis, & diſcurſiva; procedit enim ſyllogiſtice ex principiis univerſalibus ſynthereſeos, dicendo v. gr. Honeſtum eſt honorare parentes; Petrus eſt meus parens; ergo honeſtum eſt hic, & nunc honorare Petrum: tum etiam quia ex D. Thom. 3. p. qu. 11. ar. 3. ſcientia infuſa Chriſti Domini fuit ſupernaturalis, & diſcurſiva, ſi minus quantum ad acquiſitionem, cum non fuerit per diſcurſum comparata, certe quantum ad uſum, quia potuit, ut inquit Angelicus, ex uno alterum concludere. Quoad ſecundam partem antecedens probatur: In tantum aſſenſus fidei, qua fidei, pugnaret cum actu illato, in quantum qua fidei eſt obſcurus, & qua illatus eſſet evidens; ſed non repugnat, quod idem aſſenſus, quatenus innititur connexioni extremorum cum tertio, ſit evidens, habeatque evidentiam ſolius conſequentiæ, quatenus vero innititur primæ veritati revelanti per præmiſſas propoſitæ, ſit obſcurus; unde conſequens ſit obſcurum, & conſequentia, ſeu bonitas illationis ſit evidens; ergo. Minor patet, tum quia in quavis concluſione probabili hoc habetur, quod bonitas illationis, ſeu conſequentiæ ſit evidens, & conſequens ſit obſcurum; tum etiam, quia hoc etiam habetur in fide humana, quando procedit ſyllogiſtice, dicendo v. gr. Quod dicit Ariſtoteles eſt verum; Ariſtoteles dixit hoc; ergo hoc eſt verum.

III. Objic. 1. Aſſenſus illatus, ſi ſit actus fidei, non ſolum movetur a motivo primæ veritatis revelantis propoſito in præmiſſis, ſed etiam a judicio (vel ſaltem ſimplici apprehenſione, juxta varias ſententias Logicorum) de bonitate illationis; atqui aſſenſus, qui non nititur unice primæ veritati revelanti, non eſt actus fidei: ergo aſſenſus illatus non poteſt eſſe fidei; atque adeo nequit actus fidei eſſe formaliter diſcurſivus.

Confirm. quia aſſenſus illatus nititur etiam regulis logicalibus circa diſpoſitionem medii termini cum extremis; ergo ut prius.

Reſp. 1. argumentum probare, quod neque poſſit actus fidei eſſe virtualiter diſcurſivus; nam etiam hic actus nititur tum primæ veritati revelanti, tum connexioni inter primam veritatem revelantem, & myſterium revelatum. Secundo directe dico, quod judicium, vel cognitio ſimplex de bonitate illationis moveat ut quo, ſicut cognitio objecti formalis movet ut quo, & ſolum objectum formale movet ad actum ut quod; v. gr. ſicut cognitio bonitatis Dei movet ad amorem ut quo, & bonitas ut quod; ita cognitio bonitatis illationis movet ut quo, & extrema præmiſſarum, nempe prima veritas revelans, movent ut quod ad actum fidei illatum. Tertio tranſmiſſo, quod ipſa bonitas illationis poſſit movere ut quod ad actum illatum, poteſt tamen ex arbitrio voluntatis venire ut mera conditio ad actum illatum Fidei; ut explicavimus, cum de concluſione theologica deducta ex duabus præmiſſis revelatis. Demum dato, quod veniat ut motivum intrinſecum actus illati, poterit idem actus, qua illatus, moveri a bonitate illationis, & qua fidei, moveri adæquate a Deo revelante; ſicut actus, qui indiviſibiliter eſt ſcientiæ, & fidei, movetur adæquate a motivo utriuſque.

Ad confirm. Actus illatus, quamvis debeat deſcendere a præmiſſis diſpoſitis juxta regu-

regulas logicales, non pendet tamen ab iis, tanquam a motivo; nec eſt neceſſe, quod diſcurrens ſciat reddere rationem ſui diſcurſus per regulas logicas, ſed ſufficit, quod lumine naturæ, ſeu per Logicam naturalem innoteſcat bonitas illationis; aliter qui Logicam ignorat, non poſſet apte diſcurrere. In forma diſtinguo antecedens: nititur regulis logicalibus tanquam motivo, ſeu ratione, quæ, nego; tanquam ratione, qua, ſeu conditione, ut apte proponatur motivum, concedo antecedens, & nego conſequentiam.

IV. Objic. 2. Si aſſenſus illatus eſſe poſſet actus fidei, concluſio theologica deſcendens ex duplici revelata eſſet actus fidei; atqui concluſio theologica, eo ipſo ac eſt theologica, non eſt de fide; cum concluſio theologica nitatur objecto revelato, actus vero fidei nitatur revelationi; ergo actus fidei non poteſt eſſe formaliter illatus.

Confirm. ex Suar. quia ex ſummulis Concluſio ſequitur debiliorem partem, atque adeo nequit eſſe certior præmiſſis; atqui ſi aſſenſus fidei eſſet illatus, eſſet certior altera præmiſſà; ergo nequit eſse illatus. Probatur minor. In hoc ſyllogiſmo: Quod Deus revelat eſt verum; Deus revelat Incarnationem; ergo eſt vera, major eſt certa certitudine naturali; concluſio vero, ſi eſset actus fidei, eſset certà certitudine ſupernaturali; ergo concluſio eſset certior præmiſsa.

Reſp. nego ſequelam, quod ſcilicet concluſio theologica, qua theologica, ſit actus fidei; actus enim illatus fidei unice nititur Deo revelanti, ut in hoc ſyllogiſmo: Quod Deus revelat eſt verum; revelat Incarnationem; ergo. Contra vero concluſio theologica nititur objecto revelato, ſeu connexioni inter objectum præmiſsarum revelatarum, & objectum Concluſionis, ut in hoc ſyllogiſmo: Homo eſt riſibilis; Chriſtus eſt homo; ergo eſt riſibilis. Quod ſi concluſio theologica veniat ut objectum materiale fidei, tunc non venit ut concluſio, & formaliter ut deducta, ut explicavimus, ſed nititur unice revelationi explicatæ per præmiſsas, non vero objecto revelato. Hinc hæc propoſitio, Chriſtus eſt riſibilis, eſt actus fidei, ſi fiat ex hoc tantum motivo, quod Deus revelavit Chriſtum eſse riſibilem, revelando Chriſtum eſse hominem: contra vero eſt concluſio theologica, ſi fiat ex hoc alio motivo, quod Chriſtus eſt homo, & homo connectitur cum riſibili: Quod ſi fiat ex utroque motivo adæquato, tunc idem actus erit fidei ſimul, & concluſio theologica; ſicut idem actus poteſt eſse fidei, & ſcientiæ, ſi procedat ex motivo adæquato utriuſque.

Ad confirm. diximus diſp. 1. qu. 3. cum eodem Suar. diſ. 3. ſect. 3. majorem in eo ſyllogiſmo debere aſsenſu ſupernaturali affirmari, ut poſſit ex ea gigni actus fidei ſupernaturalis; quia cum veracitas Dei ſit objectum formale relate ad actum fidei, non poteſt objectum formale affirmari aſsenſu minus certo, quam objectum materiale. Etenim propter quod unumquodque tale, & illud magis. In forma nego minorem. Ad probationem, nego, majorem illam affirmari aſsenſu naturali, quando aſsenſus illatus eſt fidei ſupernaturalis: poteſt quidem relate ad concluſionem theologicam aliqua præmiſsa eſse naturalis, quia relate ad concluſionem theologicam, quæ ſit actus fidei ſupernaturalis, illa præmiſsa venit ut conditio explicans revelationem de objecto concluſionis, quæ eſt unicum formale objectum relate ad actum fidei. Quare, ut notat Rip. diſt. 55. n. 39. duplex eſt diſtinguenda certitudo in actu fidei; altera, quæ provenit ex objecto formali, & hæc non poteſt eſse major in concluſione, quam in præmiſſis; altera quæ provenit ex principio efficienti, & hæc poteſt eſse major in concluſione; & ideo poteſt concluſio eſse ſupernaturalis, quamvis altera ex præmiſſis ſit naturalis, ut in hoc ſyllogiſmo: Homo eſt riſibilis; Chriſtus eſt homo; ergo riſibilis; in quo major eſt naturaliter nota, atque adeo eſt actus naturalis, quamvis concluſio poſſit eſse actus fidei ſupernaturalis; ſi enim poteſt ad actum ſupernaturalem fidei concurrere efficienter ipſa potentia naturalis intellectiva cum comprincipio ſupernaturali, quidni poterit etiam efficienter concurrere altera præmiſsa naturalis?

V. Objic. 3. Fides eſt actus liber, & meritorius; actus autem illatus eſt neceſsarius; ergo non poteſt eſse actus fidei formaliter illatus.

Confirm. quia Patres communiſſime docent, Fidem non debere eſse inquiſitivam, nec niti probationibus, nec argumentorum concertationibus ſtabiliri; ergo ut prius.

Reſp. 1. actum fidei, ſi ſit illatus, eſse liberum libertate quoad exercitium, ſicut eſt libera concluſio, poſitis præmiſſis probabilibus: utrobique enim habetur obſcuritas, quæ impedit neceſſitatem quoad exercitium, unde etiam actus fidei illatus eſt me-

meritorius. Secundo, etiam dato, quod eſſet neceſsarius quoad exercitium, adhuc eſſet meritorius in cauſa, quatenus intellectus libere aſsenſus eſt præmiſſis, ut dicimus de electione medii, poſita efficaci intentione finis.

Ad confirm. Patres de utraque fide tam virtualiter, quam formaliter diſcurſiva docent, non debere eſse inquiſitivam, ſeu perveſtigativam rationum naturalium, quibus nitatur, cum unice niti debeat Deo revelanti.

VI. Objic. ult. In tantum poſset aſsenſus Fidei eſſe illatus, in quantum niteretur præmiſſis objectivis, ſeu objecto præmiſſarum, quod eſt prima veritas revelans, & nullatenus præmiſſis formalibus, ſeu judicio de bonitate illationis, quod eſſet dumtaxat conditio; ſed falſum eſt, quod nitatur ſolum præmiſſis objectivis, ſeu Deo revelanti; ergo niti debet alii motivo, atque adeo non poteſt eſſe actus fidei. Probatur minor, quia ad actum illatum neceſſario determinat tanquam motivum identitas extremorum cum medio, ex qua infertur identitas extremorum inter ſe; ergo ad actum fidei illatum concurrit tanquam motivum non ſolum prima veritas revelans, ſed etiam identitas extremorum cum medio. Explicatur vis difficultatis: Fiat hic ſyllogiſmus: Revelatum a Deo exiſtit; Incarnatio eſt revelata a Deo; ergo exiſtit; medius terminus in hoc ſyllogiſmo non eſt revelatio, ſed revelatum, ſeu quod ſubſtat revelationi divinæ, & conſequenter medius terminus diſtinguitur a revelatione, quæ, ut patet, eſt quartus terminus; atqui quod movet ad aſſenſum concluſionis, eſt identitas medii cum extremis; ergo cum medius terminus non ſit revelatio, ſequitur, quod aliquid diſtinctum a revelatione moveat ad illum aſſenſum illatum, dicentem: Ergo Incarnatio exiſtit; atque adeo talis aſſenſus non eſt fidei. Major hæc conſtat in conſimili ſyllogiſmo. Si enim dicatur: Album eſt diſgregativum viſus; paries eſt albus; ergo &c. certe medius terminus in hoc ſyllogiſmo non eſt albedo, ſed ſubjectum albedinis, & ad concluſionem aſſerendam non movet albedo, quæ eſt quartus terminus, ſed identitas medii cum extremis, nempe albi cum pariete, & diſgregativo viſus: idem dicas in caſu noſtro.

Reſp. 1. juxta dicta ad primam objectionem, argumentum militare etiam contra fidem virtualiter diſcurſivam; videlicet ſi quis unico actu diceret: Datur Incarnatio, quia datur revelatum a Deo, & Incarnatio eſt revelata. Secundo dico, cognitionem identitatis medii termini cum extremis movere ad actum Fidei illatum, ut quo, non ut quod. Tertio etiamſi talis identitas moveret ut quod ad actum qua illatum, poteſt tamen ex arbitrio voluntatis venire ut conditio ad actum Fidei; ut diximus, cum de concluſione theologica deducta ex duabus revelatis.

Directe ad argumentum dico, falſum eſſe primo, quod omnis diſcurſus debeat eſſe ſyllogiſmus: diſcurſus enim, qui habetur per converſionem ſimplicem propoſitionis univerſalis negativæ, fert illationem evidentem, & non eſt ſyllogiſmus; ut cum dicitur: Nullus lapis eſt homo; ergo nullus homo eſt lapis. Secundo falſum eſt, quod omnis ſyllogiſmus nitatur in identitate extremorum cum tertio, ut patet tum in hoc ſyllogiſmo: Lapis vel eſt ſubſtantia vivens, vel eſt ſubſtantia inanimis; non eſt vivens; ergo inanimis: tum in hoc alio ſyllogiſmo qui facit ad rem noſtram: Si Sol eſt, dies eſt: Sol eſt; ergo dies eſt; ubi patet, illationem niti in exiſtentia Solis connexi cum die, non in ulla identitate extremorum cum tertio. Ita pariter actus fidei illatus non nititur in identitate extremorum cum tertio, ſed in exiſtentia revelationis connexæ cum myſterio revelato; atque adeo non habet motivum diſtinctum a revelatione divina: quamvis enim ille ſyllogiſmus adductus, Revelatum a Deo eſt verum; Incarnatio eſt revelata; ergo eſt vera, videatur niti in identitate extremorum cum medio termino, quod eſt ly *Revelatum*; at re vera æquivalet huic alii ſyllogiſmo: Si revelatio Incarnationis eſt, Incarnatio eſt; ſed revelatio Incarnationis eſt; ergo Incarnatio eſt; qui non nititur in identitate extremorum cum tertio, ſed in exiſtentia revelationis connexæ cum myſterio revelato.

Adde, quod licet actus illatus, qua illatus, niteretur identitati extremorum cum tertio, nempe cum revelato; in quo revelatio venit in obliquo; adhuc ipſa revelatio moveret ad aſſenſum illatum fidei qua fidei, non quidem ſumpta in abſtracto, ſed in concreto, quatenus revelatio eſt ratio formalis, cur revelatum ſit verum; ſicut enim in hoc ſyllogiſmo: Album diſgregat viſum; paries eſt albus; ergo albedo, utpote veniens in obliquo, eſt quartus terminus; quia tamen ipſa eſt ratio formalis diſgregandi, ideo ipſa eſt ratio, cur paries diſgreget: item in caſu noſtro, dum dicitur: Revela-

la-

latum exiſtit; Incarnatio eſt revelata; ergo exiſtit; licet revelatio ſit quartus terminus, quia tamen eſt ratio formalis, cur revelatum exiſtat, ideo eſt ratio, cur exiſtat Incarnatio revelata; atque adeo ad iſtum aſſenſum illatum fidei movet formaliter ipſa revelatio, quamvis non ſumpta in abſtracto, ſed in concreto.

VII. Ex dictis colliges primo, myſteria revelata credi actu fidei vel formaliter, vel virtualiter diſcurſivo; objectum vero formale fidei, nempe primam veritatem, & revelationem credi univerſim abſque ullo diſcurſu per modum principii; eſto poſſit etiam credi per modum concluſionis.

Secundo, actum formaliter illatum fidei in hoc differre a concluſione theologica, quod ille nitatur primæ veritati, & revelationi; hæc vero ſaltem uni præmiſſæ revelatæ.

Tertio, ad actum fidei formaliter illatum unice movere primam veritatem revelantem, cognitionem vero identitatis medii cum extremis, ſeu judicium de bonitate illationis eſſe ſolum rationem qua, & conditionem.

Quarto, concluſionem theologicam poſſe venire formaliter ut deductam; & tunc eſt actus naturalis pertinens ad habitum acquiſitum Theologiæ, & nititur identitati medii cum extremis: poſſe etiam venire materialiter ut deductam; & tunc eſt actus ſupernaturalis pertinens ad habitum fidei infuſum, & nititur primæ veritati revelanti implicite objectum concluſionis, poſito, quod explicite revelet aliquam præmiſſam, quæ apparet connexa cum objecto concluſionis.

Ultimo, in hoc ſyllogiſmo, Quod Deus revelat, eſt verum; revelat Incarnationem; ergo &c. actum illatum Fidei non poſſe eſſe ſupernaturalem, quin aſſenſu ſupernaturali credatur utraque præmiſſa; contra vero in hoc ſyllogiſmo: homo eſt riſibilis; Chriſtus eſt homo; ergo riſibilis; ſi concluſio theologica veniat materialiter ut deducta, poterit credi, quod Chriſtus ſit riſibilis, actu fidei ſupernaturali, quamvis actu naturali affirmetur præmiſſa illa, quod homo ſit riſibilis. Diſparitas eſt, quia in primo ſyllogiſmo concluſio venit formaliter ut concluſio; & quia ex ſummulis; concluſio ſequitur debiliorem partem, ideo non poteſt concluſio habere certitudinem propriam actus ſupernaturalis, ſi altera præmiſſa haberet certitudinem naturalem: in ſecundo vero ſyllogiſmo concluſio non venit ut concluſio, ſed ut effectus relate ad utranque præmiſſam; effectus autem non debet ſequi debiliorem partem relate ad duas cauſas partiales, cum poſſit effectus eſſe perfectior, quam ſit altera ex concauſis; ut actus ſupernaturalis eſt perfectior potentia intellectiva naturali: & ſi calor concurrat cum igne ad productionem ignis, eſt perfectior ignis productus calore illum producente, tanquam concauſa partiali.

QUÆSTIO V.

De Neceſſitate, & Supernaturalitate Actus Fidei.

I. BReviter hæc nobis perſtringenda; nam quæ ad Fidei neceſſitatem ſpectant, ſunt potius moralis, quam ſcholaſtici inſtituti; quæ vero ſpectant ad ſupernaturalitatem, præter ea, quæ diximus in de Gratia, nonnulla hic explicanda ſunt.

Certum eſt 1. ex propoſitione 23. damnata ab Innoc. XI. Fidem late ſumptam ex teſtimonio creaturarum, ſimilive motivo non ſufficere ad juſtificationem: quicquid in contrarium nonnulli docuerint de fide lata ſupernaturali, apud Rip. diſp. 63. Ratio eſt, quia illud Apoſt. ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, intelligendum eſt de Fide ſtricte dicta, nixa teſtimonio divino; cum verba Scripturæ accipienda ſint in ſenſu proprio, niſi quid obſtet; Fides autem de exiſtentia Dei, quæ nititur teſtimonio creaturarum, (quæ per metaphoram loquuntur, & manifeſtant ſuam cauſam, juxta illud, *Cœli enarrant gloriam Dei*) non eſt Fides proprie dicta; unde non ſufficit ad ſalutem.

Certum eſt 2. neceſſariam eſſe in adultis neceſſitate medii Fidem explicitam non ſolum unius Dei, ſed etiam Dei Remuneratoris, ex propoſit. 22. ab eodem Pontifice profligata. Fidem autem explicitam Incarnationis, & Trinitatis non eſſe neceſſariam neceſſitate medii etiam poſt Chriſti adventum, communius docent apud Suar. diſ. 12. ſect. 4. cum Apoſtolus ſolum dicat ad Hebr. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe Remunerator ſit*, quin faciat uſquam mentionem Incarnationis, vel Trinitatis. Certum tamen eſt, ea myſteria explicite credenda eſſe, ſaltem neceſſitate præcepti; ſicut etiam ea, quæ in ſymbolo continentur, Hinc tenetur quilibet ſub mortali ſcire

re ſymbolum Apoſtolorum, necnon Orationem Dominicam, Præcepta Decalogi, & Eccleſiæ, & tria Sacramenta neceſſaria, nempe Baptiſmum, Pœnitentiam, & Euchariſtiam; adeo ut ſaltem ſciat de omnibus reſpondere, quamvis aliquando poſſit excuſare ignorantia invincibilis.

II. Certum eſt 3. omnes teneri ex præcepto Eccleſiæ memoriter addiſcere Symbolum, Orationem Dominicam, & Salutationem Angelicam; quamvis Navar. doceat, hujuſmodi præceptum obligare tantum ſub veniali. Barbaroſa tamen, & alii docent, negandam eſſe abſolutionem iis, qui negligunt ea addiſcere; niſi excuſet impotentia moralis ea addiſcendi: debet autem ex Sanch. ſymbolum a rudibus memoriter addiſci vernacula lingua, ut poſſit haberi notitia eorum articulorum. Hinc Paſtores, & Parentes ſub mortali tenentur docere ſuos ea omnia, quæ ſub mortali illi tenentur ſcire. Confeſſarius etiam rationabiliter dubitans, an pœnitens ſciat, quæ ſub mortali tenetur ſcire, debet illum inſtruere de credendis neceſſitate medii, ac denegare abſolutionem, cujus non eſt capax, ex propoſitione 64. damnata ab Inn. XI. ſi per negligentiam culpabilem ignoret myſteria Fidei, præſertim Trinitatis, & Incarnationis: poteſt autem abſolutionem impertiri, ſi pœnitens promittat, ſe quamprimum adhibiturum diligentiam ad diſcendum quæ ſcire tenetur neceſſitate præcepti; quamvis conſultius ſit huic abſolutionem differre, donec ea addiſcat.

Certum eſt 4. præceptum de actu fidei eliciendo obligare pueros ſub mortali, quando rationis uſum aſſequuntur, quamvis paſſim ignorantia invincibilis excuſet. Ratio eſt, quia poſt uſum rationis, ſine fide actuali impoſſibile eſt Deo placere: non permittit tamen Deus, eos mori, antequam vel actum fidei eliciant, vel culpabiliter omittant, & ſic propter peccatum perſonale damnentur. Tenentur etiam omnes elicere actum Fidei, quoties contra Fidem, aut aliam virtutem tentantur cum periculo conſenſus, niſi actus fidei eliciatur: Tenentur etiam omnes in articulo mortis, & ſæpe etiam in vita, ſaltem ſemel in anno; damnata enim eſt ab eodem Pontifice propoſitio 17. dicens, *Satis eſſe actum fidei ſemel in vita elicere.*

III. Certum eſt 5. obligari omnes ſub mortali ad non negandam Fidem catholicam, & ad non ſimulandam religionem falſam; eſto poſſimus fidem catholicam diſſimulare, & homini privato interroganti de noſtra religione reſpondere: Quid tua intereſt? non tamen id licet, ſi interrogemur a poteſtate publica, ut conſtat ex decimaoctava ex iiſdem confixis theſibus. Probabile tamen eſt, poſſe nos ad vitandum mortis periculum, aut ex alia gravi cauſa uti veſtibus infidelium, v. gr. tobalia Turcica, vel flavo pileo Judæorum; cum iſtæ veſtes non adhibeantur ad proteſtandam religionem falſam, ſed ad ſignificandam nationem; atque adeo iis non ſimularetur religio falſa, ſed diſſimularetur vera. Poſſumus etiam ex gravi cauſa inter hæreticos veſci carnibus die vetito ad veram religionem diſſimulandam; Non licet tamen uti veſtibus deſtinatis ad proteſtandam falſam religionem; nec ſumere cœnam hæreticorum; neque demum intereſſe eorum concionibus, quando princeps ex odio religionis catholicæ ad id cogit; ſecus vero, ſecluſo ſcandalo, ex juſta cauſa licet.

Denique ſciendum, infidelitatem aliam eſſe negativam, ut ſi quis non credat ex eo, quod nunquam quicquam audierit de fide, & hæc eſt potius pœna peccati, quam peccatum; aliam eſſe privativam, ut ſi quis culpabiliter ignoret ea, quæ credere debet; aliam contrariam, ut ſi quis poſt fidem ſufficienter propoſitam aut diſcredat, aut nolit credere, aut deliberate dubitet. Iſta infidelitas dividitur in Paganiſmum, Judaiſmum, & Hæreſim. Pagani, ſeu Ethnici, aut Gentiles dicuntur, qui nunquam fidem ſuſceperunt, ſive Atheiſtæ ſint, ſive Polytheiſtæ, ſive Maumetani, &c. Judæi, ſeu Hebræi ſunt, qui ſolum Fidem veteris teſtamenti ſuſceperunt, quæ dicitur Fides in figura. Hæretici demum dicuntur, qui ſolum ex parte credunt. Communicatio familiaris cum Judæis in conviviis, balneis, habitatione, &c. interdicta eſt etiam jure canonico; cum Paganis vero, & Hæreticis eſt interdicta jure naturæ, quando ſubeſt periculum perverſionis, aut ſcandali. Hæreſis importat errorem in intellectu circa revelata, & pertinaciam in voluntate.

Quod autem attinet ad cenſuras Theologicas, ſeu ad notas doctrinæ malæ inuſtas propoſitionibus a Theologis, ad quos ſpectat fidem tueri, ſciendum, quod propoſitio Hæretica dicatur illa, quæ opponitur veritati ab Eccleſia propoſitæ tanquam revelatæ: propoſitio vero erronea, ſeu Hæreſi proxima, quæ opponitur concluſioni theologicæ; propoſitio Errori proxima, quæ opponitur concluſioni theologicæ non evidenter

ter, ſed probabiliſſime deductæ ex principiis Fidei. Hæreſim ſapiens dicitur, quæ licet poſſit habere ſenſum catholicum, videtur ex circumſtantiis ſumi in ſenſu hæretico: Male ſonans, ſeu piarum aurium offenſiva, quæ minus convenit pietati, ac reverentiæ debitæ erga divina juxta conſuetum modum loquendi: Scandaloſa, quæ præbet anſam male ſentiendi, aut agendi: Temeraria, quæ in materia fidei, aut morum communi ſenſui videtur contraria: Impia, quæ pietati detrahit: Blaſphema, ſeu Injurioſa, (quæ pariter dicitur Impia) eſt, quæ Deo, vel Sanctis habentibus cum Deo habitudinem eſt contumelioſa, & dehonorativa. In virtute autem Sanctæ Obedientiæ Innoc. XI. in calce theſium confixarum præcepit, ne ulla hujuſmodi cenſura, ac nota inuratur propoſitionibus, quæ inter Catholicos hinc inde controvertuntur, ut paci, & charitati conſulatur. Advertunt tamen Lugo diſ. 20. de fide n. 104. Hurtadus, & alii, quod non dicatur cenſuram Theologicam, aut notam inurere propoſitioni, qui dicit illam eſſe Improbabilem, aut falſam. His præmiſſis, gradum facimus ad enucleandam fidei ſupernaturalitatem.

IV. Dico 1. actum fidei neceſſarium neceſſitate medii ad ſalutem eſſe intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturalem. Ita communiſſime apud Rip. diſ. 44. contra nonnullos putantes ſatis eſſe, quod ſit ſupernaturalis quoad modum, quia non agnoſcunt actus intrinſece ſupernaturales.

Prob. tum quia Scripturæ, & Patres paſſim docent, actum Fidei eſſe donum Dei, & ſuperare vires naturæ, juxta illud Jo. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum a Patre meo;* tum etiam quia ad actum Fidei requiritur habitus per ſe infuſus; tum demum, quia Fides diſponit ad gratiam, & gloriam ſupernaturalem; diſpoſitio autem debet eſſe in eodem ordine cum forma, ad quam diſponit. Ut autem ſciatur, quid importet ſupernaturalitas.

V. Dico 2. Ens quoad ſubſtantiam ſupernaturale eſt illud, quod cuicunque ſubſtantiæ tam exiſtenti, quam poſſibili eſt indebitum: atque adeo ſupernaturalitas conſiſtit in hoc, quod ſit ratio excedens omnem ſubſtantiam creatam poſſibilem. Ita etiam communiter apud Ripaldam.

Prob. Illud dicitur naturale, quod alicui competit ſecundum naturam, ſeu ſubſtantiam ſuam, ut calor dicitur igni connaturalis; ergo illud dicitur ſimpliciter ſupernaturale, quod ſuperat exigentiam cujuſcunque naturæ, ſeu ſubſtantiæ creatæ poſſibilis. Antecedens patet, quia ex D. Tho. 1. 2. qu. 10. art. 1. & ex Philoſopho 2. Phyſicorum 3. natura eſt primum principium motus, & quietis; ſed ſola ſubſtantia rei eſt hujuſmodi; ergo ſola ſubſtantia dicitur natura: atque adeo illud eſt ens naturale, quod alicui ſubſtantiæ, ſeu naturæ competit.

Hinc fit 1. nullam ſubſtantiam completam dici ſupernaturalem, quia cum nulla ſubſtantia completa ſit alteri debita, conſequenter nulla ſubſtantia completa excedit exigentiam ullius ſubſtantiæ, ſeu naturæ: contra vero ſubſtantia modalis poteſt eſſe ſupernaturalis, ſicut eſt unio hypoſtatica, quippe quæ excedit omnem exigentiam cujuſcunque ſubſtantiæ creatæ poſſibilis. Fit 2. Viſionem beatam eſſe intrinſece ſupernaturalem, & quodcunque aliud ad illam diſponit, quia nulli ſubſtantiæ creatæ poſſibili competit poſse Deum viribus propriis intuitive videre. Fit 3. quod ſi Angelus ſupremus a Deo annihiletur, accidentia illi debita quamvis nulli ſubſtantiæ exiſtenti deberentur, non per hoc evaderent accidentia ſupernaturalia; quia licet non deberentur tunc ulli ſubſtantiæ exiſtenti, deberentur tamen alicui ſubſtantiæ creatæ poſſibili, nempe Angelo illi annihilato.

VI. Quomodo autem ens ſupernaturale dicatur excedere omnem ſubſtantiam poſſibilem, fuſe oſtendit Rip. a diſp. 9. ad 17. de Ente ſupernaturali. Excedit enim primo exigentia phyſica, quatenus nulla ſubſtantia poteſt phyſice exigere ens ſupernaturale, nec poteſt hoc illi eſſe debitum. Secundo excedit merito, ſeu exigentia morali, quatenus nullum meritum naturale habet exigentiam præmii ſupernaturalis. Tertio excedit activitate, & receptione, cum nulla ſubſtantia poſſit viribus propriis producere, aut recipere accidens ſupernaturale. Quarto excedit cognitione evidenti, quatenus nequit intellectus viribus propriis attingere evidenter objectum ſupernaturale, ut oſtendimus in de Angelis: Cum enim objectum ſupernaturale habeat entitatem ſupernaturalem, habet conſequenter proprietates ſupernaturales, atque adeo ſpecies impreſſas, & proximam cognoſcibilitatem ſupernaturalem, & toti naturæ indebitam. Ultimo excedit appetitu innato, ut conſtat ex dictis de Beatitudine, & communius docent Theologi.

VII. Unde autem oriatur, quod ens aliquod ſit ſimpliciter indebitum toti naturæ,

ræ, ſeu cuivis ſubſtantiæ completæ, alii aliter explicant apud Rip. diſp. 4. Conveniunt in hoc Patres, & Theologi, ſupernaturalia eſſe ordinis divini, & divinam naturam participare, juxta illud Pſalm. 81. *Ego dixi, Dii eſtis*, & juxta illud 2. Petri 1. *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ*. Quomodo autem divinam naturam participemus per entia ſupernaturalia, explicavimus in de gratia dicendo, quod cum ſit proprium naturæ divinæ poſſe propriis viribus Deum videre, ut proinde repugnet ſubſtantia creata ſupernaturalis, ut hic ſupponitur; quotieſcunque creatura rationalis elevatur viribus gratiæ ad exigendam Dei Viſionem, participat ſpecialiſſimo modo naturam divinam; Cum autem omne donum ſupernaturale diſponat connaturaliter ad gratiam, & gloriam, idcirco omne donum ſupernaturale reponit creaturam rationalem in ordine quodam divino, reddendo illam participem divinæ naturæ; adeo ut ex ſerva fiat per gratiam amica Dei, filia, & hæres, & per alia dona ſupernaturalia ad id diſponatur. Hæc autem dona intrinſece ſupernaturalia ſunt virtutes infuſæ, dona Spiritus Sancti, auxilia ſupernaturalia, actus ſupernaturales: Item characteres Sacramentales, qui ſunt qualitates ex natura ſua ſignantes animam, & jus tribuentes vel ad Sacramenta reliqua ſuſcipienda, ut character Baptiſmi, vel ad aliqua miniſtranda, ut character Ordinis, vel ad auxilia ſpecialia obtinenda ad fidem propugnandam, ut character Confirmationis: Contra vero reſurrectio mortui, reſtitutio viſus cæco, dotes corporis glorioſi, præſentia Sacramentalis Chriſti Domini in Euchariſtia, & alia hujuſmodi, quæ nullatenus ad gratiam, aut gloriam ſpectant, probabilius ſunt ſupernaturalia tantum quoad modum, non quoad ſubſtantiam; ſeu potius ſunt ſupernaturalia Philoſophice, non Theologice. Quid autem importet ens ſupernaturale ſolum quoad modum, & non quoad ſubſtantiam, & ens ſupernaturale ſolum Philoſophice, non Theologice; ita ut ſolum ſpectet ad inſtitutum Philoſophorum, non Theologorum; fuſe explicabimus in prima diſputatione de Juſtitia, & Jure inquirendo, unde habeatur ſupernaturalitas Virtutum infuſarum, & Quomodo Virtutes infuſæ a Naturalibus diſcriminentur?

VIII. Ex dictis infertur primo, rejiciendam eſſe ſententiam nonnullorum cum Coninck apud Rip. diſp. 3. putantium eſſe ſupernaturale, quod ſuperat naturas omnes exiſtentes, non vero poſſibiles. Ex hac enim ſententia ſequeretur, quod ſi Angelus, qui de facto eſt ſupremus, annihilaretur, tunc accidentia illi debita deberent dici ſupernaturalia: Sequeretur etiam, quod ſi poneretur Angelus ſuperior ſupremo, pariter accidentia illi debita eſſent ſupernaturalia; quod tamen eſt falſum, cum tamen ea nullam habeant connexionem cum gratia, & Viſione Dei, quod requiritur ad ſupernaturalitatem.

IX. Infertur ſecundo, non poſſe explicari, quid ſit ens ſupernaturale, niſi ſupponatur impoſſibilis ſubſtantia creata ſupernaturalis, cui ſcilicet ſit debita Viſio Dei, aut gratia, vel aliud accidens ſupernaturale ad Dei Viſionem diſponens. ſi enim hujuſmodi ſubſtantia eſſet poſſibilis, ſequeretur primo, quod homo per gratiam, & gloriam non participaret naturam divinam ſpecialiſſimo modo: non enim participaret quod eſt proprium ſolius naturæ divinæ, ſed quod eſt commune Deo, & ſubſtantiæ creatæ ſupernaturali. Secundo, quod gratia, & gloria non ſuperarent exigentiam totius naturæ, ſeu ſubſtantiæ poſſibilis; atque adeo non eſſent entia ſimpliciter ſupernaturalia. Quamvis ergo non facile poſſit à Theologis aſſignari aperta ratio evincens impoſſibilitatem hujus ſubſtantiæ ſupernaturalis, ſatis nobis hic eſt, quod ea ex communiſſimo Theologorum ſenſu reputetur impoſſibilis, & quod impoſſibilis dici debeat, ne cogamur hæc abſurda deglutire. Atque hæc de ſupernaturalitate ſatis ſit delibaſſe.

QUÆSTIO VI.

De Veritate, & certitudine actus Fidei.

SUpereſt inquirendum, Utrum actus Fidei ſupernaturalis ſit eſſentialiter verus, an vero ſolum naturaliter? unde poſſit divinitus eſſe falſus; non quia Deus poſſit falſum dicere, ſed quia actus Fidei nititur revelationi divinæ non veræ, ſed putatæ: deinde, Num certitudo actus Fidei ſive ſubjectiva, ſive objectiva major ſit, quam in actu ſcientiæ, etiam metaphyſice evidentis?

A R-

ARTICULUS I.

An poſſit actus Fidei ſupernaturalis eſſe divinitus Falſus?

I. DIcendum cum communiſſima, Actum fidei ſupernaturalem eſſe eſſentialiter verum; atque adeo non poſſe habitum fidei infuſæ influere in aſſenſum falſum, ſeu non nitentem revelationi veræ, ſeu ſolum apparenti, & prudenter exiſtimatæ. Concluſio hæc quamvis non poſſit efficaciter demonſtrari, ut notant Lugo, & Amic., eſt tamen adeo certa ob communem Theologorum conſenſum, ut oppoſita, quam olim propugnavit Major, cenſeatur temeraria. Ipſe Rip. qui diſp. 59. de ente ſupernaturali conatus fuit oſtendere, non poſſe efficaciter probari impoſſibilitatem aſſenſus ſupernaturalis falſi, nihilominus diſp. 10. de Fide, ſect. 3. iterum repetit, quod in ea diſput. 59. præmonuerat, negandam abſolute poſſibilitatem hujuſmodi aſſenſus ſupernaturalis falſi, ſaltem ob Scholaſticorum omnium auctoritatem.

Prob. concluſio 1. ex Tridentino, quod ſeſſ. 6. c. 9. hæc habet: *Cum nullus ſcire valeat certitudine Fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum*, &c. & quamvis hæc verba interpretari poſſint de impotentia ſolum naturali, non eſſentiali; nihilominus poſito communi ſenſu Scholaſticorum, & Eccleſiæ, dicendum, quod Tridentinum huic communi ſenſui ſe accommodaverit, atque adeo locutum ſit de impotentia etiam eſſentiali.

Confirm. Si actus Fidei ſupernaturalis poſſet divinitus eſſe falſus, Fides careret ea ſumma certitudine, quam illi tribuunt Patres ubique teſtantes, Fidem habere abſolutam infallibilitatem.

Prob. 1. a priori, quia actus Fidei ratione ſupernaturalitatis excedit omne meritum, & exigentiam naturæ, evehitque naturam rationalem ad ordinem divinum; ergo ne divinitus quidem poteſt eſſe falſus. Probatur conſequentia, quia videtur ex terminis abſonum, quod Deus non mere obedientialiter, ſed connaturaliter concurrat ad errorem, qui eſt imperfectio intellectus, per habitum ſupernaturalem, per quem evehit naturam rationalem ad ordinem divinum; non ſecus ac abſonum eſt, quod Deus habitu charitatis ſupernaturali influat in actum peccaminoſum. Præterea abſonum ex terminis eſt, quod actus intrinſece ſupernaturalis diſponat ad juſtificationem, & ad amicitiam cum Deo, & ſimul ſit falſus, aut peccaminoſus; cum error, & peccatum ſint maxima imperfectio naturæ rationalis: Si enim actus naturalis, qui eſt perfectio naturæ rationalis, non poteſt diſponere ad gratiam, a fortiori non poterit actus falſus, aut peccaminoſus.

Confirm. demum, quia actus, ad quem præciſe determinat lumen naturale, ne divinitus quidem poteſt eſſe falſus, ut eſt aſſenſus erga prima principia; ergo a fortiori actus, ad quem præciſe determinat lumen fidei ſupernaturale, quod eſt longe præſtantius. Si enim Deus ut auctor operum naturalium nequit dare lumen compoſſibile cum falſo, a fortiori ut eſt auctor operum ſupra naturam.

II. Hinc ſequitur primo, quod ſi Parochus proponat ruſtico duos articulos, alterum verum, alterum falſum, & ruſticus eadem pia, & ſupernaturali affectione imperet unum aſſenſum Fidei circa articulum verum, & alterum circa falſum, ille erit ſupernaturalis, in quem influit habitus Fidei infuſus, hic naturalis, in quem talis habitus non influit. Unde licet uterque aſſenſus eſſet æque certus, certitudine adhæſionis firmiſſimæ orta ex imperio voluntatis; non tamen certitudine infallibilitatis orta ex connexione eſſentiali actus cum objecto.

Sequitur ſecundo, quod ſi ruſticus eodem indiviſibili actu Fidei vellet credere utrunque articulum verum, & falſum, hujuſmodi actus non eſſet ſupernaturalis, nec ad illum fides infuſa influeret; quia bonum ex integra cauſa, malum ex ſingulis defectibus. Quod ſi ruſticus nollet articulum falſum credere, quando putat ſe obligari ad credendum, certe peccaret peccato infidelitatis expellendo habitum fidei infuſum; indignus quippe eſt tali habitu, qui revelationem divinam ſufficienter propoſitam reſpuit, ut obnoxiam fallibilitati.

Sequitur tertio, quod ſi quis paulo ante Chriſti nativitatem elicuiſſet actum Fidei ſupernaturalis de Chriſto naſcituro, non potuiſſet in eodem actu perſeverare etiam poſt Chriſti nativitatem: niſi forte actus Fidei eſſet de Chriſto naſcituro relate ad tempus illud præteritum, quo primo fuit poſitus talis actus, quando revera erat naſciturus; non vero relate ad tempus, quo perſeveraret, quando non ſupponitur amplius naſciturus, ſed natus.

III. Objic. 1. Ideo nequit habitus Fidei in-

infuſæ influere in actum falſum, quia Deus per habitum ſupernaturalem eſſet ſpecialis auctor falſi, qui eſt imperfectio naturæ rationalis; ſed hoc non repugnat, poſito quod docuerimus, poſſe Deum infundere actum erroris; ergo poteſt actus fidei ſupernaturalis eſſe divinitus falſus.

Confirm. Poteſt virtus ſupernaturalis voluntatis influere in actum ſupernaturalem, qui non participet niſi putative honeſtatem formalem, v. gr. dum confertur eleemoſyna pauperi putato, dum adoratur hoſtia, quæ re vera non eſt conſecrata; ergo pariter poteſt virtus ſupernaturalis intellectualis Fidei influere in actum fidei ſupernaturalem, qui non participet niſi putative veritatem.

Reſp. nego minorem; ſicut poteſt Deus phyſice concurrere ad peccatum, quin poſſit ad illud concurrere connaturaliter per alium habitum ſupernaturalem; ita poteſt Deus directe infundere actum falſum, quin poſſit ad illum concurrere connaturaliter per habitum ſupernaturalem. Ratio eſt, quia quando infundit actum erroris, tunc tanquam auctor naturæ intendit malum phyſicum hominis, ut quando cauſat mortem; quod non repugnat: At quando concurrit connaturaliter per habitum ſupernaturalem ad actum falſum, tunc concurrit ad hujuſmodi malum per id, per quod homo evehitur ad ſtatum ſuperiorem; & reponitur in ordine divino; quod eſt diſſonum: non ſecus ac ſi per habitum ſupernaturalem connaturaliter cauſaretur peccatum: Præſertim quia dum Deus cauſat errorem per habitum ſupernaturalem, cauſat illum non ut cauſa extrinſeca, ſed per modum cauſæ quaſi intrinſecæ, ſeu per modum naturæ divinæ homini communicatæ exigentis errorem, quod eſt abſonum. Præterquamquod, ſi nequit ad juſtificationem diſponere actus naturalis, licet perfectiſſimus, a fortiori actus falſus; Unde non poteſt hic eſſe ſupernaturalis.

Ad confirm. argumentum probat, quod etiam naturaliter, & in præſenti providentia poſſit id evenire, quod eſt contra Tridentinum loc. cit. Quare diſtinguo antecedens: ſi actus participet honeſtatem putatam ex judicio ſpeculativo, ſicut quando confertur eleemoſyna pauperi putato, actus ſupernaturalis miſericordiæ participat honeſtatem miſericordiæ ob judicium ſpeculativum falſum, quod hic ſit pauper, concedo; ſi illam participet ex judicio falſo practico, nego antecedens, & conſequentiam. Illud eſt diſcrimen inter actus voluntatis, & intellectus, quod illi non hauriunt honeſtatem, & perfectionem ſuam ab objecto prout eſt a parte rei, ſed ab objecto prout apparet per judicium prudens practicum, quod eſt regula immediata, cui conformari debet voluntas, ut ſit honeſta. Actus vero intellectus hauriunt ſuam perfectionem, ſeu veritatem ab objecto, prout eſt in ſe; illi enim conformari debet actus, ut ſit verus.

Hinc fit, quod ſi veritas ſit ſolum putata, actus eſt falſus, & imperfectus, unde nequit in illum influere virtus ſupernaturalis, qua homo reponitur in ordine divino: contra vero ſi honeſtas in actu voluntatis orta ex judicio ſpeculativo ſit putata, quatenus v. gr. putatur hic eſſe pauper; cum re vera non ſit, adhuc in actu habetur ſua moralis bonitas, & honeſtas orta ex judicio practico, quod ſit honeſtum hic, & nunc dare huic eleemoſynam: & ideo poteſt talis actus eſſe ſupernaturalis profluens a virtute infuſa.

Hinc etiam fit, actum prudentiæ infuſæ non poſſe eſſe falſum; quia prudentia infuſa, quæ dictat, honeſtum eſſe hic, & nunc dare eleemoſynam huic pauperi, non elicit judicium ſpeculativum, quod hic re vera ſit pauper, in quo poteſt decipi; ſed elicit dumtaxat judicium practicum, quod honeſtum ſit dare huic eleemoſynam, in quo decipi non poteſt.

IV. Objic. 2. In ſyllogiſmo, in quo altera præmiſſa eſt falſa, altera de fide, concluſio eſt falſa, & ſupernaturalis, quippe quæ neceſſario cauſatur ab utraque præmiſſa, atque adeo a comprincipio ſupernaturali; ergo poteſt actus eſſe ſimul ſupernaturalis, & falſus. Antecedens probatur a Rip., Suar., Lug. diſ. 4. n. 110. In hoc ſyllogiſmo, v. gr. Omnis homo eſt Angelus; Chriſtus eſt homo; ergo eſt Angelus, concluſio falſa non ſolum cauſatur a majore falſa, ſed etiam a minore de fide, cum non ſit major ratio, cur una, & non altera præmiſſa concluſionem cauſet; ergo concluſio falſa neceſſario cauſatur a comprincipio ſupernaturali, & conſequenter eſt ſupernaturalis.

Neque dici poteſt primo cum Goneto diſ. 1. ar. 4. quod præmiſſa de fide relate ad concluſionem ſolum ſe habeat ut conditio, & præmiſſa falſa ſe habeat ut cauſa ſive efficiens, ſive formalis alliciendo, illuminando, & perſuaſione ſua illuminando intellectum ad aſſenſum concluſionis fal-

falſæ. Nam ad concluſionem utraque præmiſſa requiritur, & non eſt major ratio, cur una tantum influat, altera ſit conditio.

Neque dici poteſt ſecundo cum Victoria, quod ſicut Deus eſt cauſa naturalis, & per ſe tibiæ claudicantis, & ſolum per accidens eſt cauſa claudicationis, & aliorum defectuum naturalium, ita præmiſſa de Fide ſit per ſe cauſa concluſionis, & per accidens ſit cauſa falſitatis, quæ ſolum tribuenda eſt præmiſſæ falſæ, non vero præmiſsæ de fide; ſicut claudicatio tribuitur tibiæ curvæ, non Deo. Nam contra eſt, quia concluſio eodem modo cauſatur ab utraque præmiſſa; ergo non eſt major ratio, cur uni, & non alteri tribuatur falſitas.

Neque dici poteſt tertio cum Serra, quod præmiſſa de Fide ſit cauſa concluſionis falſæ ſolum quoad ſubſtantiam actus, non quoad modum, ſcilicet quoad falſitatem; ſicut bono ſcriptori formanti malo calamo malos characteres tribuitur ſubſtantia ſcripturæ; deformitas vero characterum malo calamo. Nam eo modo, quo præmiſſæ naturales cauſant concluſionem, cauſant etiam præmiſſæ ſupernaturales; ſed præmiſſæ naturales non ſolum cauſant ſubſtantiam actus, ſed etiam modum falſitatis, vel veritatis; ergo etiam ſupernaturales.

Reſp. 1. juxta doctrinam Goneti, negando, concluſionem illam falſam eſſe ſupernaturalem; atque adeo nego, cauſari neceſſario ab altera præmiſſa de fide; ſolum enim cauſatur a præmiſſa falſa naturali, non a præmiſſa de fide, quæ eſt ſolum conditio. Ad rationem in contrarium dico, ideo præmiſſam de Fide eſſe conditionem, non cauſam concluſionis, quia nullus effectus poteſt oriri a cauſa, a qua non præcontinetur; ſed concluſio falſa non præcontinetur in præmiſſa de fide, utpote ſupernaturali; ergo iſta præmiſſa non poteſt eſſe cauſa concluſionis falſæ. Hoc autem dici nequit, quando utraque præmiſſa eſt naturalis, quia tunc non eſt major ratio, cur una, & non altera concluſionem cauſet, cum ab utraque intellectus, cognita bonitate illationis, moveatur ad concluſionem.

Reſp. 2. expeditius, negando, concluſionem falſam eſſe ſupernaturalem; & ad probationem dico, hujuſmodi concluſionem cauſari quidem ab utraque præmiſsa, ſed a præmiſsa de Fide cauſari ſolum per accidens, & tanquam a cauſa ſufficiente, non vero per ſe, & neceſsario, ſeu tanquam a cauſa præciſa, & idcirco non eſse ſupernaturalem. Explico: ad concluſionem hanc cauſandam, *Ergo Chriſtus eſt Angelus*, eſt quidem neceſsaria utraque illa præmiſsa adducta in argumento, ſed non eſt neceſse, quod minor ſit actus Fidei ſupernaturalis, ut ea concluſio cauſetur; Unde concluſio non indiget comprincipio ſupernaturali, tanquam cauſa præciſa, ſed tanquam ſufficienti; poteſt enim ea cauſari etiam a minore, quæ ſit actus naturalis, ut patet; Nam ſi hæc propoſitio, Chriſtus eſt homo, ſit in hæretico, atque adeo ſit naturalis, adhuc poteſt concluſionem illam cauſare, quatenus repræſentat Chriſtum ut hominem. Hinc quando minor illa in Chriſtifideli eſt actus Fidei ſupernaturalis, tunc non cauſat concluſionem falſam, quatenus eſt ſupernaturalis, ſed quatenus ſupplet vices præmiſsæ naturalis. Sic juxta communiorem ſententiam, ut dicemus diſputatione ſequenti qu. 2. ab actibus ſupernaturalibus cauſantur habitus acquiſiti naturales, quia ad hos habitus concurrunt actus ſupernaturales, non qua ſupernaturales, ſed qua ſupplentes vicem, & continentes omnem perfectionem actuum naturalium; Sic etiam actus noſtri ſupernaturales cognoſcuntur a nobis experimentaliter, & hujuſmodi cognitio experimentalis cauſatur ab iis actibus ſupernaturalibus, non tanquam a cauſa præciſa, ſed tanquam a ſufficienti, & ſupplente vices actuum naturalium, a quibus eadem cognitio experimentalis cauſari poſſet; aliter diſcerneremus amorem Dei ſupernaturalem a naturali. Quare ſicut amor ſupernaturalis concurrit ad cognitionem experimentalem per prædicatum commune ipſi, & amori naturali; ita præmiſsa ſupernaturalis concurrit ad concluſionem falſam per prædicatum commune ipſi, & præmiſsæ naturali.

ARTICULUS II.

An certitudo ſubjectiva actus Fidei ſit major, quam in actu Scientiæ?

V. EXplicata veritate, quæ eſt conformitas cum objecto, progredimur ad certitudinem actus Fidei, quæ duplex eſt, Subjectiva, & objectiva. Certitudo ſubjectiva, quæ dicitur etiam firmitas adhæſionis, eſt illa, qua intellectus ita adhæret uni parti, ut non ſolum excludat alteram, ſed etiam excludat omne dubium, formidinem, ac ſuſpicionem de altera. Vo-

catur etiam hæc certitudo Reſpectiva, quippe quæ habet formaliter certificare intellectum: & aliquando oritur ex ipſa natura actus, & motivi, ut accidit in aſſenſu primorum principiorum, & in concluſionibus demonſtratis; Aliquando oritur ex imperio voluntatis, ut in aſſenſibus obſcuris; poteſtque hujuſmodi imperium aliquando eſſe vitioſum, ut in hæreticis contumaciter amplectentibus proprios errores; aliquando virtuoſum, ut in fidelibus. Certitudo objectiva idem eſt, ac infallibilitas aſſenſus, ſeu eſſentialis connexio actus cum objecto verificativo. De utraque certitudine quærendum, Num ſit major in actu Fidei, quam ſcientiæ; in hoc articulo ſolum quærimus de ſubjectiva.

VI. Dico equidem cum Suar., Amic., Tan. contra Arr. apud Platelium n. 112. Certitudinem ſubjectivam, ſeu firmitatem adhæſionis majorem eſſe in actu Fidei ſupernaturalis, quam in actu ſcientiæ naturalis, etiam metaphyſice certo.

Prob. Niſi voluntas imperaret aſſenſum magis firmum, quam ſit firmitas ſcientiæ, non imperaret aſſenſum firmiſſimum ſuper omnia, ſeu paratum potius dubitare de veritate primorum principiorum, quam de veritate myſterii revelati; ſed actus Fidei ſupernaturalis eſſe debet firmiſſimus ſuper omnia, prout exigit ejus motivum; ergo habet certitudinem ſubjectivam, ſeu firmitatem majorem, quam actus ſcientiæ. Hinc Auguſtinus 7. confeſſ. 10. dicebat, *Facilius dubitaturum ſe vivere, quam vera eſſe quæ credebat*; & Rich. de Sancto Victore: *Quotquot veraciter fideles ſumus, nihil certius tenemus, quam quod fide credimus*; & 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem*.

Confirm. Poſita evidentia credibilitatis, voluntas prudenter imperat firmitatem adhæſionis proportionatam objecto motivo, quod eſt Deus revelans; atqui firmitas adhæſionis proportionata tali objecto formali non eſt niſi firmitas adhærens objecto materiali ſuper omnia; adeo ut potius ſinat voluntas ſe divelli ab adhæſione primis principiis evidentibus, quam ab adhæſione myſterio revelato, quod credit ob divinam revelationem; ergo firmitas Fidei eſt major, quam ſcientiæ. Probatur minor, quia proprium eſt actuum virtutum theologalium attingere objectum divinum ſuper omnia; ergo firmitas proportionata objecto Fidei debet eſſe adhæſiva ſuper omnia.

Neque dicas, æque impoſſibile eſſe, falſificari prima principia, & falſificari actum Fidei, ſeu Deum fallere, aut falli; ergo æqualis eſt firmitas in actu ſcientiæ, & Fidei. Nam tranſmiſso antecedente, de quo dicemus articulo ſequenti, nego conſequentiam; poteſt enim intellectus ex imperio voluntatis firmius aſſentiri objecto propter motivum Fidei, quam propter motivum ſcientiæ; ſicut enim poteſt intellectus eidem objecto neceſsario adhærere aſsenſu firmo, & ſcientifico, quando apparet evidenter; & aſsenſu trepido, quando apparet obſcure; ita poteſt per imperium voluntatis firmius adhærere myſterio revelato ob motivum Fidei, quam adhæreat primis principiis, determinatus ab eorum evidentia. Et ratio eſt, quia, ut conſtat ex propoſitione damnata, voluntas poteſt imperare aſsenſum firmiorem, quam mereatur pondus rationum ad aſsenſum impellentium; ergo poteſt imperare aſsenſum firmiorem, quam ſit firmitas in actu ſcientifico, ad quam intellectus determinatur ab evidentia objecti; ergo ſi poteſt hanc majorem firmitatem imperare, dicendum, quod debeat; cum aſsenſus Fidei debeat eſse ſuper omnia firmiſſimus.

VII. Objic. 1. Actus Fidei compatitur dubitationes indeliberatas, quas non compatitur actus ſcientiæ; ergo magis excludit formidinem actus ſcientiæ, quam Fidei; ergo major eſt firmitas ſcientiæ, quam Fidei.

Reſp. actum ſcientiæ firmitatem ſuam habere ab evidentia objecti, actum vero Fidei ab imperio voluntatis; evidentia autem objecti ſicut determinat ad adhæſionem neceſsario, ita neceſsario excludit omnem dubietatem etiam indeliberatam: contra vero ſicut voluntas eſt libera ad imperandum aſsenſum Fidei, ita eſt libera ad imperandam firmitatem aſsenſus, & propterea nequit impedire dubietates indeliberatas, quæ antecedunt exercitium libertatis. Hinc tamen non ſequitur, quod poſt imperium voluntatis non ſit major in actu ſecundo firmitas Fidei, quam ſcientiæ. In forma concedo antecedens, & diſtinguo conſequens: magis excludit formidinem actus ſcientiæ, quam Fidei in actu primo, & antecedenter ad imperium voluntatis, concedo; in actu ſecundo, & prout eſt ſub imperio voluntatis, nego primam, & ſecundam conſequentiam: cum enim Fides faciat formaliter intellectum appretiative magis adhærere objecto revelato, quam objecto demonſtrato, quamdiu perſeverat in intellectu actus Fidei, magis exclu-

cludit formidinem omnem actualem, quam ſcientia; atque adeo fides eſt certior; cum certitudo fidei deſumenda ſit ab excluſione formidinis in actu ſecundo , & per ipſum actum fidei; non vero in actu primo, & in ſenſu diviſo ab actu Fidei. Propterea bene advertit Plat. nu. 127. quod motus dubitationis indeliberati, quos experiuntur Fideles, non coexiſtant cum aſſenſu Fidei firmiſſimo, ſed abſque mora perceptibili ſuccedant; vel ſi coexiſtunt , non ſunt actus judicativi , ſed ſolum apprehenſivi ; & conſequenter actus Fidei etiam indeliberatam dubitationem excludit in actu ſecundo.

VIII. Objic. 2. Credens poteſt dubitare, an ſuus aſſenſus ſit Fidei ſupernaturalis; ergo poteſt dubitare, an ſit verus; ergo dubitare poteſt de myſterio credito ; atque adeo actus Fidei non habet firmitatem majorem præ ſcientia.

Reſp. argumentum probare , quod actus Fidei ſupernaturalis ſtare poſſit cum formidine , ne non ſit Deus locutus , quod eſt contra propoſitionem 21. damnatam ab Innoc. XI. Quare concedo antecedens, & diſtinguo primum conſequens : poteſt dubitare , an aſſenſus Fidei , quem elicit , ſit verus, ſpectato principio influxivo, quatenus dubitare poteſt , an eliciatur ratione habitus Fidei infuſi, vi cujus eſt incompoſſibilis cum falſitate, concedo; poteſt dubitare , an ſit verus ex parte motivi , quo nititur , nempe revelationis, nego primam, & ſecundam conſequentiam . Actus Fidei ita nititur primæ veritati revelanti, ut non poſſit actu formidare de exiſtentia revelationis (ut conſtat ex eadem confixa theſi) nec de veritate myſterii; & ideo actus Fidei ſupernaturalis exercite judicatur infallibilis.

IX. Objic. ult. Fidelis non debet credere etiam in hypotheſi impoſſibili , quod ſcientia metaphyſica certa repugnaret myſteriis fidei; ergo actus fidei non habet certitudinem adhæſionis majorem præ actu ſcientiæ . Antecedens probatur : Vel in hypotheſi impoſſibili , quod ſcientia repugnaret Fidei principiis , talis ſcientia eſſet evidens, vel non: Si primum ; ergo intellectus in tali hypotheſi deberet potius negare , quod eſt evidenter verum , atque adeo aſſentiri falſo cognito ut falſo, quod eſt vagari extra proprium objectum: Si dicatur ſecundum, non eſt mirum , quod in tali caſu firmitas fidei eſſet major firmitate aſſenſus naturalis obſcuri.

Reſp. cum Ripalda , & Mau. qu. 33. hujuſmodi hypotheſes impoſſibiles ſolum deſervire ad explicandam majorem firmitatem aſſenſus Fidei ; Sicuti cum dicimus , quod licet neque aſſenſus evidens præſtitus a Deo de ſua exiſtentia , neque aſſenſus præſtitus a creatura de exiſtentia ſuimet poſſint falſificari , nihilominus ſi per impoſſibile poſſet alter falſificari, facilius falſificaretur aſſenſus creaturæ , quam Dei ; & ideo Auguſtinus dicebat ; *Facilius dubitarem, me vivere , quam vera eſſe quæ credidi*. In forma nego antecedens: Ad probationem dico , quod in ea hypotheſi impoſſibili , quod ſcientia naturalis repugnaret myſteriis Fidei , & ſcientia ſupponatur evidenter vera , tunc deberet ſequi hoc aliud impoſſibile, quod ſcilicet ab intellectu negetur verum evidens: nec eſt mirum, quod ex uno impoſſibili alia ſequantur . In hoc ſenſu Apoſtolus ad Gal. 1. dixit: *Licet nos, aut Angelus de cælo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis , anathema ſit*; quod dictum Patres apud Cornel. docent eſſe emphaticum , cum ſit ſenſus , quod etiam in hypotheſi impoſſibili , quod Angelus de cœlo evangelizet oppoſitum, Fides non eſt deſerenda.

X. Ex dictis ſequitur primo poſſe , ac debere hominem firmius adhærere myſteriis revelatis, quam motivis credibilitatis etiam collective ſumptis, quia ſcilicet aſſenſus erga myſteria debet eſſe ſuper omnia firmiſſimus. Neque dicas cum Arriaga, Propter quod unumquodque tale , & illud magis ; ergo ſi propter motiva credibilitatis creditur myſterium, firmius affirmantur motiva credibilitatis , quam myſterium . Nam ſicut non tenet, Propter approximationem ignis comburit; ergo multo magis comburit approximatio, quia ſcilicet approximatio eſt ſolum conditio; ita quia aſſenſus erga motiva eſt conditio , non ratio formalis credendi , non debent ea firmius affirmari , quam myſterium. Propterea intellectus paratus eſſe debet potius negare exiſtentiam motivorum, quam myſterii crediti ; in hypotheſi tamen impoſſibili, quod ſublatis motivis, adhuc aſſenſus Fidei eſſet prudens , ac debitus.

Sequitur ſecundo , quomodo intelligendus ſit Angelicus 2. 2. qu. 4. ar. 8. ubi dicit, *Fidem ex parte cauſæ eſſe certiorem ſcientia; hanc vero eſſe certiorem ex parte ſubjecti*; atque adeo ſcientiam eſſe certiorem Fide ſecundum quid , & quoad nos ; non eſt enim ſenſus , quod aſſenſus ſcientificus

ſit firmior; ſed dicitur certior quoad nos, ſeu ex parte ſubjecti, primo quia nos magis percipimus infallibilitatem ſcientiæ propter ejus evidentiam, quam Fidei: ſecundo, quia ſcientia excludit etiam in actu primo tum potentiam ad motus dubitationis involuntarios, tum potentiam formidandi imprudenter: contra vero Fides id excludit tantum in actu ſecundo, ſeu potentia conſequente, non antecedente. Propterea in hoc etiam ſenſu intelligendus eſt Hugo de Sancto Victore dicens: *Fides eſt certitudo ſupra opinionem, infra ſcientiam*; & Auguſtinus de Trinitate, ubi docet, *per ſcientiam roborari Fidem*: in hoc demum ſenſu Theologi docent, Viſionem beatam, & ſcientiam infuſam eſſe certiores actu Fidei.

ARTICULUS III.

An pariter certitudo objectiva major ſit in actu Fidei, quam Scientiæ.

XI. Diximus, certitudinem ſubjectivam conſiſtere in firmitate adhæſionis, objectivam in infallibilitate aſſenſus, ſeu in eſſentiali connexione actus cum objecto verificativo. Hæc tamen ex duplici cauſa oriri poteſt, primo ratione objecti, quod non poteſt aliter ſe habere, ut ſiquis habeat actum opinativum de objecto neceſſario, v. gr. de Trinitate; & hujuſmodi certitudo eſt improprie dicta certitudo, quia eſt actui extrinſeca, orta ſcilicet unice ab objecto. Secundo oriri poteſt ex intrinſeca perfectione actus, qui eſſentialiter exigit connecti cum objecto; & hanc certitudinem competere actui Fidei, inconcuſſum eſt, poſito quod ſit eſſentialiter verus. In hoc ſenſu dicitur 2. ad Tim. 1. *Scio, cui credidi, & certus ſum*; & Act. 2. *Certiſſime ſciat domus Iſrael*; & in Tridentino ſeſſ. 9. c. 9. dicitur certitudo Fidei eſſe talis, ut illi non poſſit ſubeſſe falſum. Quod dubitatur eſt, An licet connexio cum objecto ſit eſſentialis tum fidei, tum ſcientiæ, adhuc tamen major ſit iſthæc connexio, ſeu certitudo in actu fidei ſupernaturalis, quam in actu ſcientiæ naturali?

XII. Dico equidem 1. Actum fidei habere certitudinem objectivam, ſeu infallibilitatem majorem, quam habeat actus naturalis ſcientiæ metaphyſice evidentis. Hæc concluſio, ut loquitur Platel. n. 179., & Mart. controv. 2. diſ. 4. ſect. 2. eſt omnium, aut fere omnium, exceptis pauculis. Ita D. Thom. 2. 2. qu. 4. ar. 8. & alii innumeri apud Suar. diſp. 6. ſect. 5. ubi ſupponit ex Philoſophia, poſſe unam certitudinem metaphyſicam eſſe majorem alia, & prima principia eſſe certiora, quam ſit concluſio ſcientifica.

Probat. 1. ex Scripturis, & Patribus. 2. Petri 1. dicitur: *Habemus firmiorem propheticum ſermonem*. Chryſoſt. in illud, *Fides eſt argumentum non apparentium*, addit: *Majorem certitudinem de illis faciens, quam de his, quæ videntur*. Baſil. *Fides perſuadet præ omnibus rationalibus methodis*. Aug. *Facilius dubitarem me vivere, quam vera eſſe quæ credidi*.

Prob. 2. ratione. Si neceſſitas excludendi falſitatem, ſeu exigentia eſſentialis ſui verificativi major ſit in actu Fidei, quam ſcientiæ, certitudo objectiva major eſt in actu fidei; ſed de facto hujuſmodi neceſſitas, & exigentia, ſeu infallibilitas eſt major in actu fidei; ergo certitudo eſt major. Probatur minor: hujuſmodi neceſſita, ſeu exigentia identificatur cum entitate actus fidei, qui cum ſit ſupernaturalis, perfectior eſt actu ſcientiæ naturalis; ergo talis neceſſitas eſt major in actu fidei: ſicut enim vis intellectiva in Deo eſt major, quam in creatura, quia hujuſmodi vis identificatur cum Deo, ſeu cum entitate divina, quæ eſt perfectior, quam entitas creaturæ intellectivæ; ita vis excluſiva falſitatis in actu ſupernaturali eſt major, quam in actu ſcientiæ, quia identificatur in actu fidei cum entitate perfectiori.

Confirm. Si poteſt una neceſſitas metaphyſica eſſe major alia, de facto neceſſitas metaphyſica veritatis, & impoſſibilitas falſitatis, quæ eſt in actu fidei perfectiori, major eſt, quam in actu ſcientiæ imperfectiori, atque adeo fides certior eſt, quam ſcientia: atqui poteſt una neceſſitas, & impoſſibilitas eſſe majoralia; ergo de facto Fides eſt certior. Minor poteſt hic ſupponi ex Philoſophia. Sed probatur primo auctoritate communiſſima omnium fere Theologorum docentium, magis eſſe impoſſibile falli lumen ſupernaturale in rebus fidei, quam lumen naturale in primis principiis; necnon Ariſtotelis dicentis 4. Metaph. 18., magis repugnare quatuor identificari cum mille, quam cum quinque; Angelici etiam, & Scoti apud Vaſq. 1. p. diſp. 104. c. 6.

Prob. etiam ratione, quia neceſſitas v. gr. quod Deus exiſtat, major eſt, quam neceſſitas, quod exiſtat creatura in hypotheſi, quod ſit; ergo datur una neceſſitas meta-

phy-

phyſica major alia. Probatur antecedens, quia prior neceſſitas eſt neceſſitas abſoluta ſimul, & conditionata, poſterior eſt ſolum conditionata; prior eſt neceſſitas ſimpliciter, ſecunda ſolum ſecundum quid; prior neceſſitas nihil habet de contingenti, atque adeo contingentiam excludit omnibus modis, poſterior admittit aliquam contingentiam, quatenus contingenter creatura exiſtit; ergo prior neceſſitas eſt major ſecunda.

Ratio a priori eſt, quia quoties una entitas eſt perfectior alia, omnia prædicata identificata cum entitate perfectiori ſunt perfectiora, & majora: v. g. quia prædicatum potentis intelligere, producere, &c. identificatur cum Deo, qui eſt perfectior, quam creatura, ideo Deus eſt magis intellectivus, productivus, &c. quam creatura; ſed entitas actus Fidei ſupernaturalis perfectior eſt ſcientia naturali; ergo vis excluſiva falſitatis identificata cum his actibus major eſt in actu fidei; ac proinde certior eſt fides, quam ſcientia.

Confirm. a pari: Oppoſitio contraria ſuſcipit magis, & minus; Unde magis opponitur calor ut octo frigori ut octo, quam calor ut quinque frigori ut quinque; ergo etiam oppoſitio contradictoria ſuſcipit magis, & minus. Unde magis opponitur Deus cum non Deo, quam homo cum non homine; ergo etiam magis opponitur actus fidei cum ſuo oppoſito falſificativo, quam actus ſcientiæ cum ſuo; quia ſcilicet oppoſitio, ſeu vis excluſiva identificata cum entitate perfectiori eſt perfectior, & major, denominatque ſubjectum non ſolum majus, ſed etiam magis tale; ſicut vis productiva, & intellectiva identificata cum ente perfectiori denominat illud majus ſimul, & magis productivum, vel intellectivum.

Dices, falſum eſſe, quod ſi unum oppoſitum eſt majus, ſeu perfectius, oppoſitio ſit major; ergo ruit ratio adducta. Probatur antecedens: calidiſſimum eſt perfectius calido, & tamen magis opponitur calidum non calido, quam calidiſſimum non calido: nam calidum, & non calidum opponuntur contradictorie, atque adeo ſumme; ſecus vero calidiſſimum, & non calidum; datur enim inter hæc duo medium, nempe calidum, quod nempe eſt calidiſſimum, neque non calidum.

Reſp. nego antecedens: Ad probationem, vel nomine calidi venit omne omnino calidum, prout complectitur tum calidiſſimum, tum calidum remiſſum; vel nomine calidi venit ſolum calidum remiſſum: ſi dicatur primum, nego, quod calidiſſimum ſit perfectius calido, cum hoc complectatur calidiſſimum ſimul, & calidum remiſſum; ſi dicatur ſecundum, nego, quod calidum ſic ſumptum, & non calidum opponantur contradictorie; nam etiam inter calidum remiſſum, & non calidum datur medium, nempe calidiſſimum, quod neque eſt calidum remiſſum, neque non calidum.

XIII. Objic. 1. contra concluſionem. Non poteſt actus Fidei habere objectivam certitudinem majorem, quam actus ſcientiæ, niſi ſit verum, quod magis opponatur actus Fidei cum objecto falſificativo, quam actus ſcientiæ; ſed non poteſt magis opponi; ergo non eſt objective certior. Probatur minor: uterque actus fidei, & ſcientiæ opponuntur cum falſitate ſumme, & neceſſitate metaphyſica; quod autem eſt ſumme tale, non poteſt eſſe magis, vel minus tale; ergo.

Confirm. æque opponitur Deus cum non Deo, ac homo cum non homine; ergo æque pariter opponitur actus Fidei cum ſuo falſificativo, quam actus ſcientiæ cum ſuo. Probatur antecedens, quia tanta eſt vis in Deo ad excludendum non Deum, quanta requiritur, nec major, nec minor; ſimiliter tanta eſt in homine ad excludendum non hominem, quanta requiritur, nec major, nec minor; ergo æqualis eſt in utroque vis excluſiva ſui contradictorii, ſeu oppoſitio cum proprio contradictorio; ita ſcilicet ut quamvis Deus ſit excluſivum majus, & perfectius, non per hoc magis excludat, aut opponatur: Sicuti ſi tanta ſit vis in gigante, quanta requiritur ad proſternendum alium gigantem, nec major, nec minor; & tanta etiam in pumilione relate ad proſternendum alium pumilionem, certe æqualis eſt in utroque virtus relate ad proſternendum proprium hoſtem: quamvis enim in gigante, & pumilione virtus ſit inæqualis arithmetice, cum in gigante ſit virtus v. gr. ut decem, & in pumilione ut quinque; at in utroque virtus eſt æqualis geometrice, & comparative ad hoſtem ſuum. Et ratio a priori eſt, quia non debent comparari proportionata, nempe Deus, & homo, ſed proportiones proportionatorum. Quare cum oppoſitio inter Deum, & non Deum ſit æqualis, quam inter hominem, & non hominem (quandoquidem quot perfectio-

nes habet Deus, tot excludit non Deus, & quot perfectiones habet homo, tot excludit non homo) ideo quamvis Deus ſit perfectior homine, non per hoc perfectius, ſeu magis Deus excludit non Deum, quam homo non hominem; Unde æqualiter opponuntur.

Reſp. nego minorem: ad probationem diſtinguo antecedens: uterque opponitur ſumme ex ſuo genere, nempe oppoſitione contradictoria, quæ qua talis eſt ſumma, concedo; opponitur ſumme intra genus oppoſitionis contradictoriæ, nego antecedens, & conſequentiam: ſicut enim ratio intellectivi v. g. eſt ſumma ex ſuo genere, cum non detur vivens perfectius intellectivo; ſed tamen intra genus intellectivi ſuſcipit magis, & minus, ut propterea Angelus ſit magis intellectivus, quam homo; ita oppoſitio contradictoria eſt ſumma ex ſuo genere, cum non detur oppoſitio major; ſed intra genus oppoſitionis contradictoriæ ſuſcipit magis, & minus. Unde major eſt oppoſitio Dei cum non Deo, quam hominis cum non homine, & major oppoſitio actus Fidei cum falſitate, quam actus ſcientiæ.

Ad confirm. reſpondeo primo per inſtantiam: tanta eſt vis in Deo ad ponendam ſuam intellectionem ſecummet identificatam, ac in Angelo, & homine ad ponendas intellectiones ſuas, quanta in unoquoque requiritur, nec major, nec minor; ergo æqualiter Deus, Angelus, & homo habent vim ponendi proprias intellectiones, atque adeo æqualiter ſunt intellectivi. Similiter tanta eſt perfectio in attributis divinis in ordine ad perficiendam naturam divinam, quanta requiritur, nec major, nec minor; tanta etiam perfectio in calore, relate ad perficiendam naturam ignis, quanta requiritur ad illam perficiendam juxta propriam exigentiam; ergo æqualiter perficitur natura divina a ſuis attributis, ac ignis a proprietatibus ſuis; quod nemo dixerit. Ratio eſt, quia ab æqualitate proportionum fit tranſitus ad æqualitatem proportionatorum, & a ratione generica æquali ad rationem ſpecificam inæqualem; perinde ac ſi diceretur: Æque Deus, & Angelus ſunt ſub genere ſummo intellectivi; ergo ſunt æqualiter intellectivi: Æque proportionatur eſſentiæ divinæ attributum divinum, ac naturæ ignis calor; ergo æque attributum divinum perficit eſſentiam divinam, ac calor ignem. Sic pariter Adverſarii diſcurrunt; Æque proportionatur Deus cum ſuo contradictorio, ac homo cum ſuo; æque gigas cum gigante, ac pumilio cum pumilione; ergo æqualiter Deus excludit non Deum, ac homo non hominem, & æqualiter gigas proſternit gigantem, ac pumilio pumilionem; Conſequentia non tenet, quia ab æqualitate proportionum fit tranſitus ad æqualitatem proportionatorum, & a ratione generica communi, in qua proportionantur æqualiter, cum conſiſtat in indiviſibili, fit tranſitus ad rationem ſpecificam intra tale genus, quæ ſuſcipit magis, & minus.

In forma nego antecedens. Ad probationem conceſſo antecedente, diſtinguo conſequens: ergo æqualis eſt oppoſitio ſecundum rationem genericam oppoſitionis contradictoriæ, quæ conſiſtit in indiviſibili, concedo; ſecundum rationem ſpecificam talis oppoſitionis, quæ ſuſcipit magis, & minus, nego conſequentiam: Sicut enim calor ut centum v. g. æque opponitur frigori ut unum ſecundum rationem genericam oppoſitionis contrariæ, ac calor ut octo frigori ut unum; quandoquidem neutrum haberi poteſt ſine miraculo; at ſecundum rationem ſpecificam oppoſitionis contrariæ magis opponitur frigori ut unum calor ut centum, quam calor ut octo; adeo ut majus miraculum requiratur in primo caſu propter majorem vim reſiſtitivam in calore ut centum: ita prorſus in caſu noſtro: Sic etiam quantitas bipalmaris, & palmaris æque ſunt impenetrabiles cum tertia quantitate ſecundum prædicatum genericum impenetrabilitatis, quatenus neutra poteſt ſine miraculo penetrari; at intra genus impenetrabilitatis magis eſt impenetrabilis quantitas bipalmaris, quam palmaris; (ſicut ex Philoſopho magis repugnat quatuor identificari cum mille, quam cum quinque) quia in bipalmari eſt major vis reſiſtitiva, & ideo requireretur majus miraculum. Ex quo fit, quantitatem bipalmarem eſſe quid impenetrabile majus, & ſimul eſſe magis impenetrabilem; ſicut Deus eſt intellectivum majus homine, & ſimul eſt magis intellectivus. Et ratio a priori eſt, quia quando perfectio major eſt in eodem ſubjecto, ſive indiviſibili, ſive indiviſibiliter ſumpto, tunc denominat illud magis tale; ſicut qualitas, v. gr. calor, ſi ſit in eadem parte ſubjecti, denominat illam magis calidam.

Ad paritates in argumento adductas recurrit eadem reſponſio: æqualis eſt virtus in gigante relate ad gigantem, &c. ſecundum

dum rationem genericam oppoſitionis cum hoſte, concedo; ſecundũ ſpecificam talis oppoſitionis, nego: quamvis enim proportiones ſint æquales, proportionata tamen ſunt inæqualia; unde inæqualem habent vim proſternendi hoſtem. Ad rationem a priori dico, non ſolum comparari debere proportiones, & oppoſitionem contradictoriam ſecundum rationem genericam, quæ conſiſtit in indiviſibili, ſed etiam proportionem, & oppoſitionem contradictoriam ſecundum rationem ſpecificam, ut diximus de oppoſitione contraria, & de porprietatibus relate ad eſſentiam, quæ non ſolum conſiderari debet ſecundum proportionem geometricam, quæ eſt æqualis, ſed etiam ſecundum arithmeticam, quæ eſt inæqualis: Propterea quamvis æque proportionetur natura divina ſuis attributis, quam ignis calori; magis tamen perficitur natura divina ab attributis, quam ignis a calore; ſicuti quamvis æqualis ſit proportio inter decem, ac viginti, ac inter quinque, & decem, magis tamen repugnat juxta doctrinam Philoſophi, quod decem identificentur cum viginti, quam quinque cum decem; & eodem modo, quamvis æque proportionetur Deus cum non Deo, quam homo cum non homine, magis tamen Deus excludit ſuum contradictorium, quam homo ſuum.

XIV. Objic. 2. Veritas actus Fidei non poteſt eſſe major, quam ſit veritas actus ſcientię; ergo nec certitudo objectiva; utraque enim conſiſtit in indiviſibili. Neque obſtat, quod poſſit ex Philoſopho una falſitas eſſe major alia, ut major eſt falſitas in hac propoſitione, Quatuor ſunt mille, quam in hac, Quatuor ſunt quinque. Nam propoſitio illa, Quatuor ſunt mille, eſt magis falſa ſolum extenſive, non intenſive.

Confir. 1. Non poteſt dici, quod repletivum palmare magis repleat replebile palmare, quam ſemipalmare repleat ſemipalmare, quia quamvis palmare ſit repletivum majus, non ideo magis replet; cum repletio, ſeu adæquatio conſiſtat in indiviſibili; ergo neque Deus excludit magis non Deum, quam homo non hominem, & actus Fidei ſuum falſificativum, quam actus ſcientiæ ſuum.

Confirm. 2. Comparatio, quæ fit inter Deum, & non Deum, & inter hominem, & non hominem, non eſt proportionis, ſed proportionalitatis, quæ eſt proportio proportionum intercedens inter quatuor terminos: atqui porportionalitas iſta eſt æqualis; ergo etiam oppoſitio eſt æqualis.

Reſp. aliquos putare, veritatem conſiſtere in indiviſibili, quia explicatur per adæquationem intentionalem cognitionis cũ objecto: omnis enim æqualitas conſiſtit in indiviſibili. alii putant, veritatem, ſuſcipere magis, & minus, quia explicatur per ſimilitudinem intentionalem cum obiecto; ſimilitudo autem non conſiſtit in indiviſibili, ſed poteſt eſſe major, & minor. Equidem tranſmitto, qnod veritas conſiſtat in indiviſibili, & quod explicetur per adæquationem, non per ſimilitudinem; nego tamen, conſiſtere in indiviſibili neceſſitatem, ſeu exigentiam veritatis, quæ eſt certitudo objectiva; oſtendimus enim, majorem eſſe neceſſitatem veritatis, ſeu connexionem cum objecto in actu Fidei, quam ſcientiæ; relate vero ad falſitatem, non ſolum neceſſitas falſitatis, ſed etiam ipſa falſitas major eſt etiam intenſive in propoſitione illa, Quatuor ſunt mille, quam in alia, Quatuor ſunt quinque; ſicut magis eſt inæqualis cum ſemipalmo ulna, quam palmus: quamvis enim prædicatum æqualitatis, utpote negativum, conſiſtat in indiviſibili, prædicatum tamen inæqualitatis ſuſcipit magis, & minus, & cadit ſupra idem ſubjectum indiviſibiliter ſumptum. Unde quod eſt inæquale majus, eſt pariter magis inæquale.

Ad 1. confirm. ſolum prædicata negativa Æqualis, Diſtincti, Summi, &c. conſiſtunt in indiviſibili, ſecus vero poſitiva importantia virtutem, potentiam, exigentiam, &c., quæ inſtar qualitatis phyſicæ ſuſcipiunt magis, & minus. hinc repletivum bipalmare non magis commenſuratur replebili bipalmari, quam palmare palmari, quia commenſuratio, & æqualitas conſiſtunt in indiviſibili, ſicut non magis diſtinguitur Deus a non Deo, quam homo a non homine, quia pariter prædicatum diſtincti eſt negativum; cum hoc tamen ſtat, quod repletivum bipalmare ſit magis repletivum, ſeu magis potens excludere vacuum, quam palmare, & Deus majorem vim habeat excludendi ſuum contradictorium. In forma diſtinguo antecedens: repletivum bipalmare non magis replet, &c. hoc eſt non magis commenſuratur, concedo; hoc eſt non habet majorem vim excluſivam vacui, aut alterius corporis, nego antecedens, & conſequentiam. idem enim prorſus dicendum de prædicato diſtincti, quod pariter eſt negativum, & conſiſtit in indiviſibili; unde licet non magis diſtinguatur Deus a non Deo, quam homo a non homine, magis tamen opponitur, ſeu magis exigit diſtin-

ſtingui ; ſic æque diſtinguuntur calor A, & calor B, ac calor, & frigus ; necnon aſſenſus, & diſſenſus ; at non æque opponuntur.

Ad 2. confirmationem recurrit inſtantia de attributis, ſeu proprietatibus relate ad naturam ; ita enim ſe habet attributum divinum relate ad naturam divinam, ut calor ad ignem, & tamen non æqualiter perficiunt has naturas. Deinde ſicut in proportionalitate (ſeu dum comparantur non proportionata, ſed proportiones) æqualiter ſe habent quinque ad decem, & decem ad viginti ; at nemo dixerit, non magis diſtare decem a viginti, quam quinque a decem : ita quamvis æqualiter ſe habeant omnia contradictoria in illa proportionalitate, necnon in ratione generica oppoſitionis contradictoriæ ; at non per hoc æqualiter diſtant, aut æqualiter opponuntur ; quia quando conſiderantur ut oppoſita, non conſiderantur ſolum ſecundum rationem genericam oppoſitionis contradictoriæ, in qua æqualiter ſe habent, ſed etiam in ratione ſpecifica, in qua ſunt inæquales, nec conſiderantur ſolum proportiones, ſed etiam proportionata ; & ideo magis opponitur Deus non Deo, quam homo non homini.

XV. Objic. 3. Dum dicitur : Deus excludit ſuum contradictorium, ut homo ſuum, & actus Fidei, ac ſcientiæ ſuum falſificativum ; ſed Deus eſt ens perfectius ; ergo magis excludit, committitur fallacia ſenſus compoſiti ; non ſecus ac ſi dicatur, Capra eſt mater ; capra eſt Petri ; ergo eſt mater Petri ; conſequentia legitima eſt ; ergo aliquid quod eſt Petri, eſt mater ; quia capra, quæ eſt medius terminus, non debet iterum poni in concluſione ; ita in caſu noſtro conſequentia legitima eſt ; ergo aliquid, quod eſt ens perfectius homine, excludit ſuum contradictorium, ſicut homo ſuum ; ex quo non fit, quod Deus magis illud excludat, quam homo.

Confirm. Quia ex Scoto in 4. diſt. 1. qu. 1. contradictoria ſunt æque incompoſſibilia, licet non ſint æque diſtantia ; ergo non datur una incompoſſibilitas major altera. Suarius etiam l. 9. de Trin. c. 6. n. 19. & l. 3. de Attributis, c. 9. dicit, poſſibilitatem creaturarum non eſſe majorem poſſibilitate Dei, quia non datur una neceſſitas metaphyſica major alia.

Reſp. argumentum a nobis proponi ſine fallacia ſenſus compoſiti ; dicimus enim : Deus per ſuam entitatem eſt vis excluſiva ſui contradictorii, ſicut homo ſui ; ſed entitas Dei eſt perfectior ; ergo vis excluſiva eſt major, atque adeo magis excludit ; ſicut ſi vis intellectiva eſt major in Deo, eſt magis intellectivus.

Ad confirm. Scotus docet, omnia contradictoria eſſe æque incompoſſibilia ſolum ſecundum rationem genericam oppoſitionis contradictoriæ, non ſecundum ſpecificam, ut diximus de oppoſitione contraria ; cum enim Scotus doceat, non omnia contradictoria eſſe æque diſtantia, conſequenter docet, ſecundum rationem ſpecificam poſſe eſſe magis incompoſſibilia : Sic ubicatio Neapolitana æque eſt incompoſſibilis ſecundum rationem genericam cum Romana, ac cum Mediolanenſi ; quia tamen magis diſtat a Mediolanenſi, magis eſt incompoſſibilis ſecundum rationem ſpecificam. Ad auctoritatem Suarii dico, non poſſe pro ſententia oppoſita adduci Eximium Doctorem, qui certe non fuit ſibi contrarius ; & aperte diſ. 6. de Fide, ſect. 5. n. 8. docet, unam certitudinem metaphyſicam eſſe majorem altera, juxta doctrinam Philoſophi 1. poſteriorum 2. Ubi advertit, quod quamvis certitudo explicetur per negationem, nempe per infallibilitatem, & ſic videatur conſiſtere in indiviſibili ; quia tamen fundatur in perfectione poſitiva actuum, quæ poteſt eſſe major, vel minor, ideo certitudines poſſunt eſſe inæquales ; ſicut ſubſtantia ſpiritualis, quamvis videatur explicari per negationem materiæ, ſeu per immaterialitatem, & ſic conſiſtere in indiviſibili, quia tamen fundatur in perfectione poſitiva, ideo una ſubſtantia immaterialis eſt perfectior altera. Quare ubi Suarius dicit, Dei poſſibilitatem non eſſe majorem poſſibilitate creaturarum, loquitur de poſſibilitate utriuſque ſecundum rationem genericam explicatam per non repugnantiam.

XVI. Dico 2. etiam tranſmiſſo, quod una neceſſitas metaphyſica non poſſit eſſe major alia, adhuc certitudo objectiva major eſt in actu fidei, quam in actu ſcientiæ naturalis, ſi dicatur, in actu fidei eſſe neceſſitatem metaphyſicam veritatis, in actu vero naturali ſcientiæ eſſe neceſſitatem ſolum phyſicam, juxta doctrinam Rip. de Fide diſt. 11. num. 46. Arri. diſ. 3. Lumb. num. 675.

Prob. Etiam tranſmiſſo, quod una neceſſitas metaphyſica non ſit major alia, adhuc dici poteſt, quod in actu ſupernaturali Fidei certitudo, & infallibilitas ſum-

ma, ſeu neceſſitas metaphyſica, quod conjungatur cum objecto verificativo, oriatur ex perfectione intrinſeca talis actus; in actu vero naturali ſcientiæ oriatur ſolum ratione objecti, quod non poteſt aliter ſe habere; unde certitudo objectiva in actu fidei ſit eſſentialis ex intrinſeca perfectione actus; contra vero in ſcientia ex intrinſeca perfectione actus ſit tantum naturalis, & ſolum ſit eſſentialis ratione objecti neceſſarii; atqui ſic dicendo bene ſalvatur, quod major ſit certitudo actus fidei, quam ſcientiæ, etiam in data hypotheſi; ergo ita dicendum. Probatur major: bene dici poteſt, quod ſicut viſio ocularis, v. gr. parietis, naturaliter tantum exigit conjungi cum pariete, ita ſcientia de objecto neceſſario, v. gr. de Dei exiſtentia, naturaliter tantum ratione ſui exigit conjungi cum verificativo; Unde certitudo eſſentialis oritur ſolum ratione objecti, quod non poteſt aliter ſe habere: Ad eum modum, quo opinio de objecto neceſſario, puta de Trinitate, ratione ſui poteſt etiam naturaliter eſſe falſa, & ſolum ratione objecti eſt neceſſario vera. Quod autem ſic dicendo bene ſalvetur, quod certitudo objectiva major ſit in actu fidei, quam ſcientiæ, patet. Sicut enim ſi dentur duo actus, alter ſcientiæ, alter opinionis de objecto neceſſario, actus ſcientiæ eſt certior, quia ratione ſui eſt verus neceſſario; ita ſi dentur duo actus, alter fidei, alter ſcientiæ, fides eſt certior, quia ratione ſui eſt eſſentialiter vera, ſcientia vero ratione ſui eſt naturaliter tantum vera.

XVII. Objic. Cognitio evidens, & experimentalis, qua quis cognoſcit ſe exiſtere, eſt neceſſario, & metapyſice vera ratione ſui, & non ratione objecti, quod poteſt aliter ſe habere; ergo univerſim actus ſcientiæ ratione ſui habet metaphyſicam infallibilitatem: atque adeo in hypotheſi, quod una neceſſitas metaphyſica non ſit major alia, actus Fidei non eſt certior.

Reſp. nego antecedens; etiam talis cognitio dici poteſt ratione ſui naturaliter tantum vera, & metaphyſice certa ratione objecti, quod licet ſit contingens, neceſſario tamen præſupponi debet ad talem actum, ut poſſit in illum influere, prout debet, cum actus vitalis neceſſario ſit motus ab intrinſeco; unde ne divinitus quidem dari poteſt hujuſmodi actus vitalis, non præſuppoſito tali objecto.

XVIII. Dico ult. Actus fidei ſupernaturalis eſt certior ſcientia etiam in ſententia, quam exiſtimo probabiliorem cum P. Thyrſo Gonzalez tom. 1. diſ. 35. Catt. diſ. 4. & 5. Metaph. & aliis Recentioribus ex D. Thom. quod ſcilicet ſola Omnipotentia ſit unica neceſſitas metaphyſica omnium neceſſariorum, & poſſibilitas actualis, & neceſſaria omnium poſſibilium, ac verificativum formale propoſitionum æternæ veritatis; juxta quam ſententiam tam actus Fidei, quam ſcientiæ terminant ſolum neceſſitatem metaphyſicam excludendi falſificativum, identificatam cum Omnipotentia; in ſe vero non habent hujuſmodi neceſſitatem metaphyſicam, ſed ſolum phyſicam.

Prob. ex dictis in prima concluſione. Si actus fidei, & ſcientiæ habeant ratione ſui neceſſitatem metaphyſicam excludendi falſificativum, actus fidei, utpote perfectior, habet majorem vim excludendi, & ideo eſt certior; ergo a pari, ſi ſupponamus, quod uterque actus habeat ratione ſui ſolum neceſſitatem phyſicam excludendi falſificativum, & uterque terminet neceſſitatem metaphyſicam identificatam cum Omnipotentia, adhuc actus Fidei ſupernaturalis, utpote perfectior, habebit neceſſitatem phyſicam majorem, & conſequenter eſt certior.

DISPUTATIO IV.

De Habitu infuſo Fidei.

SElectiora inquirimus ad habitum Fidei ſpectantia. Primo quidem, In quibuſnam ſit hujuſmodi habitus? an in Chriſto Domino? an in Beatis? an in Hæreticis? Secundo, Utrum ex frequentatis actibus Fidei ſupernaturalis intendatur habitus per ſe infuſus, an vero producatur novus habitus, aut ſupernaturalis, aut naturalis? Tertio, Num Hæreticus per infidelitatem amittens habitum Fidei, poſſit credere fide ſupernaturali unum articulum, dum diſcredit alium?

QUÆSTIO I.

Quodnam ſit Subjectum Fidei Habitualis?

I. CErtum eſt primo apud Catholicos, quinimmo juxta Suar., Lug., & alios communius, contra Canum, & Vaſ., eſt etiam de Fide, quod in juſtificatione infun-

fundatur in intellectu hominis habitus Fidei ſupernaturalis, & in voluntate habitus Spei, & Charitatis. Tridentinum enim ſeſſ. 6. c. 7. hæc habet: *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, fidem, ſpem, & charitatem*. Ratio eſt, quia connaturalius homo conſtituitur proxime potens ad actus ſupernaturales per dona iſthæc intrinſeca permanentia, quam per ſola auxilia extrinſeca tranſeuntia; qua de cauſa diximus in diſputatione de Viſione Dei, quod intellectus Beatorum per lumen gloriæ permanens elevatur ad Deum videndum.

Certum eſt ſecundo, in ordine ad fidem actualem non ſolum dari in intellectu fidem habitualem per ſe infuſam, ſed etiam in voluntate habitum per ſe infuſum, qui influat in actum piæ affectionis ad credendum, ſeu in voluntatem credendi. Hujuſmodi autem habitus non eſt virtus theologica, ſed moralis; cum non habeat pro objecto formali Deum, ſed honeſtatem, quæ relucet in volitione captivandi intellectum in obſequium Dei loquentis: quia tamen obſequium eſt improprie obedientia, ideo in ſenſu improprio actus Fidei tribuitur obedientiæ; dum dicitur ad Rom. 1. *Ad obediendum fidei*. Præterea datur etiam, ut ſupra oſtendimus, in intellectu alius habitus per ſe infuſus, qui dicitur prudentia ſpecialis deſerviens ad eliciendum judicium practicum ſupernaturale immediate directivum piæ affectionis ad credendum. Idcirco autem non ſufficit habitus infuſus Prudentiæ generalis, quia hæc dirigit virtutes morales poſteriores fide; prudentia vero ſpecialis deſervit ad judicium practicum directivum piæ affectionis, quæ fidem antecedit.

II. Denique probabilius videtur cum Sco. Rip., Lugo diſ. 16. ſec. 3. contra Suar., Vaſ., Cajet., Val., habitus fidei non infundi ante infuſionem gratiæ; atque adeo adulto ſuſcipienti baptiſmum in mortali ſolum infunditur character baptiſmalis, non vero habitus fidei, & ſpei. Ratio eſt, tum quia in Tridentino loc. cit. dicitur: *In juſtificatione hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, fidem, ſpem, charitatem*: tum etiam, quia habitus ſupernaturales ſunt proprietates gratiæ; ergo connaturaliter debent ad gratiam conſequi, non præire: Quamvis ergo amiſſa gratia per peccatum (quod non ſit infidelitatis, aut deſperationis) remaneant in præſenti providentia habitus fidei, & Spei, connaturaliter tamen non infunduntur ante gratiæ infuſionem. Et ſane, quod plura requirantur ad habitum fidei in fieri, quam in conſervari, nemo eſt, qui dubitet; nam ad conſervari ſufficit ſola carentia peccati infidelitatis, quæ ſola non ſufficit, ut primo infundatur: ergo poteſt etiam requiri gratia, ut primo infundatur, quamvis non requiratur ad ejus conſervationem.

Neque obſtat primo, quod character infundatur ſine gratia. Nam character non requiritur ut virtus, nec ut proprietas gratiæ, ſed ut ſignum valide baptizati.

Nec obſtat ſecundo, quod in c. *Majores* de baptiſmo dicatur, *Eos qui inviti baptizati ſunt, cogendos tenere fidem, quam ſuſceperunt*; ibi enim ſermo eſt ſolum de profeſſione fidei, per quam Eccleſiæ ſubjiciuntur, non de fide habituali; etenim ſi baptizati ſunt invite, ita ut invalide baptiſmum receperint, procul dubio fidem habitualem non ſuſceperunt.

Hinc habes, quod in peccatore Chriſtiano, qui peccatum infidelitatis non commiſit, ſolum ex divina miſericordia remaneant tum habitus fidei, tum habitus piæ affectionis ad credendum, & habitus ſupernaturalis prudentiæ ſpecialis, quam modo explicavimus, a quibus imperative, non elicitive oritur fides actualis, ac ſimiliter habitus ſupernaturalis ſpei in eo, qui adverſus ſpem non peccavit. Ratio eſt, quia ex natura rei magis peccator deberet privari habitibus theologalibus, utpote præſtantioribus, quam moralibus infuſis; ergo non ex natura rei, ſed ex ſua benignitate Deus in præſenti providentia peccatorem, qui fidem non negavit, nec deſperavit de divina miſericordia, non privat habitibus fidei, & ſpei, utpote qui principium ſunt juſtificationis, & reſurrectionis ſpiritualis: vult enim Deus peccatoris reſurrectionem, & ideo benigniſſime hos habitus conſervat, quibus adjuvetur ad reſurgendum. Fides tamen, quæ in peccatore remanet, dicitur mortua, non quia non eſt vera fides habitualis, ſicut homo mortuus non eſt verus homo; ſed quia non eſt informata charitate, qua vivificatur, adeo ut poſſit parere actus vitæ æternæ meritorios: Sicut corpus humanum, quando eſt mortuum, eſt verum corpus, & dicitur mortuum, quia non informatur anima. Ratio autem, cur homo mortuus non ſit verus homo eſt, quia, ut notat D. Thom. homo verus eſt eſſentialiter vivus, utpote compoſitus ex corpore, & anima; unde non poteſt homo eſſe

mor-

mortuus, & vivus; at ſicut corpori accidit eſſe vel vivum, vel mortuum; ita Fidei accidit vel conjungi cum gratia, & eſſe vivam, vel ſejungi, & eſſe mortuam; unde Fides etiam mortua eſt vera Fides. His præmiſſis

III. Dico 1. Tam Angelus, quam homo in prima ſui conditione habuerunt fidem habitualem. Ita communiſſime contra nonnullos apud Suarium.

Prob. Uterque fuit Viator, & ad finem ſupernaturalem diſponere ſe debebant per actus Fidei, & Spei, juxta illud: *Accedentem ad Deum oportet credere*; & *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*.

IV. Dico 2. Dæmones, & damnati omnes carent fide infuſa habituali. Ita communiſſime contra Alen., & Durand.

Prob. quia Damnati indigni ſunt, ut hujuſmodi dona ſupernaturalia retineant. Et ratio ulterior eſt, quia in iis impoſſibilis eſt actus fidei ſupernaturalis; tum quia carent auxilio ſupernaturali, quo ad illum excitentur; tum quia carent pia affectione ad actum fidei neceſſaria. Quare dum dicitur 2. Jac. 6. *Dæmones credunt, & contremiſcunt*, non eſt ſermo de fide ſupernaturali, cum poſt peccatum fidem habitualem infuſam amiſerint, ſed de naturali orta ex ſignis credibilitatis: cum enim perfectiſſima iis ſit evidentia motivorum credibilitatis, habent moralem evidentiam de veritate myſteriorum Fidei; unde non poſſunt iis non aſſentiri, atque adeo credunt, quaſi convicti, & coacte.

Dices: in damnatis remanet character ſupernaturalis; ergo etiam habitus Fidei. Nego conſequentiam. character enim non confertur propter operationes immediate, ſed in ſignum baptizati, confirmati, aut ordinati; unde remanet ad ignominiam: habitus vero, quia natura ſua ſunt in ordine ad actus, deficere debent, ubi actus eſt naturaliter impoſſibilis.

V. Dico 3. Beati carent habitu Fidei; & a fortiori caruit Chriſtus Dominus. Ita communiſſime contra Aureolum, & Argen.

Prob. tum ex Apoſtolo 2. ad Cor. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*; hoc eſt definet omnis cognitio imperfecta per fidem, prophetiam, &c. tum ex Patribus paſſim. Hieronym. *Charitas nunquam excidit, ideſt ipſa ſola permanet in futuro*. Chryſoſt. *Fides, & Spes, creditis, ſperatiſque rebus adventis, ceſſant*, & ſimiliter Aug. 12. de Trin. cap. 2. Tum demum, quia habitus Fidei eſſet otioſus in beatis, cum careant revelatione obſcura prærequiſita ad actus Fidei: propterea a fortiori Chriſtus Dominus eo caruit; non enim illuminabatur lucerna lucente in caliginoſo loco, qui perfundebatur lumine gloriæ; nec potuit naturaliter hujuſmodi actum imperfectum, & obſcurum habere, admittentem potentiam ad formidandum, ut nec actum opinativum; ut diximus qu. 3. diſputationis antecedentis, n. 4.

Dices 1. Vis nutritiva, generativa, &c. remanet in beatis, quamvis ſit otioſa; ergo etiam vis elicitiva actuum Fidei. Nego conſequentiam. illæ enim ſpectant ad integritatem hominis; hæc vero eſt donum omnino indebitum naturæ: unde ceſſare debet, ceſſante ejus fine.

Dices 2. Poteſt ſuſtineri, quod habitus Fidei influat tum in actus obſcuros, tum in evidentes, & ſic remaneat in beatis, relate ad quos revelatio eſt evidens. ſicut enim idem eſt habitus charitatis in via, & in patria, quia idem bonum utrobique amatur, quamvis hic abſtractive, ibi intuitive cognitum; ita idem eſt habitus Fidei in via, & in patria, quamvis hic revelatio obſcure, ibi intuitive attingatur.

Reſp. quamvis hujuſmodi habitus ſit poſſibilis, de facto tamen non datur; quia de facto ex Apoſtolo Fides eſt non apparentium, ut poſſit eſſe meritoria in ordine ad ſalutem; quare ſicut habitus ſcientiæ non ſolum debet eſſe de objecto neceſſario, ſed etiam de evidenti; ita habitus Fidei præſentis ordinis non ſolum debet attingere objectum formale fidei, ſed etiam debet attingere obſcure. In Patria dari debet habitus charitatis, ut influat in actus charitatis profluentes a Viſione beata; at non dari debet habitus fidei, qui influat in actus Fidei evidentes; cum ad hos actus ſufficienter influat habitus ſcientiæ infuſæ.

VI. Dico 4. Fides remanet in animabus purgantibus. Ita communiſſime.

Prob. quia etiam in eo ſtatu poſſunt exercere actus Fidei, cum adhuc peregrinentur a Domino, & proprium eſt ad vitam ambulare per fidem ex Apoſtolo 2. ad Cor. 5.

VII. Dico ult. Hæreticus, & quilibet alius infidelis caret fide habituali.

Prob. tum ex Trid. ſeſſ. 6. c. 15. ubi dicit: *Infidelitate, per quam & ipſa Fides amittitur*: tum ratione, quia Hæreticus, & alii infideles indigni ſunt tanto dono ſupernaturali: Propterea oppoſitio hæc inter actum infidelitatis, & habitum fidei videtur potius eſſe moralis, quam phyſica: Confer-

ſervat tamen Deus in aliis peccatoribus ex ſua benignitate habitum Fidei, quæ eſt initium reſurrectionis ſpiritualis, ut poſſint reſurgere; at non conſervat illum in iis, qui peccant peccato infidelitatis, quia ſunt ſpecialiter injurii tanto dono.

QUÆSTIO II.

Utrum ex frequentatis actibus Fidei ſupernaturalis producatur habitus facilitans ſupernaturalis?

I. Certum videtur primo contra nonnullos Thomiſtas apud Rip. diſp. 52. habitus per ſe infuſos etiam intenſiſſimos non facilitare potentiam, ſed ſolum dare ſimpliciter poſſe. Conſtat, tum quia eadem eſt difficultas v. gr. ad credendum in pueris baptizatis habentibus habitum Fidei infuſum, ac in non baptizatis, quando utrique perveniunt ad uſum rationis; tum etiam quia per exercitium unius virtutis, nempe temperantiæ, intenditur gratia, & conſequenter intenduntur omnes habitus infuſi, atque adeo etiam habitus v. g. Fidei; & tamen non proinde creſcit facilitas ad credendum; ergo habitus per ſe infuſi non præſtant facilitatem ad actus, ita ut potentiam adjuvent, ut cum minori conatu actus eliciat.

Certum videtur ſecundo, habitus per ſe infuſos non produci ab actibus ſupernaturalibus phyſice, ſed ſolum meritorie. Ratio ex Lug. diſp. 16. ſect. 4. eſt, tum quia aliter non eſſent per ſe infuſi, ſi poſtquam deſtructi ſunt per peccatum, poſſent naturaliter ab actibus produci; tum etiam, quia intenduntur ad intenſionem gratiæ, tanquam gratiæ proprietates; atque adeo ſicut gratia habitualis non producitur phyſice ab actibus, ita nec habitus per ſe infuſi: tum demum, quia ſi intenderentur phyſice ab actibus, deberet actus v. g. juſtitiæ intendere ſolum habitum infuſum juſtitiæ, non vero habitum temperantiæ, aut alios habitus; Certum autem eſt, per actum juſtitiæ omnes habitus infuſos ſimul cum gratia intendi, ut videre eſt apud Rip. diſp. 128. ſect. 6. (quicquid in contrarium dicant Vaſq. Turr., & alii de habitibus Fidei, & Spei) ergo non intenduntur ab actibus phyſice, ſed meritorie, prout intenditur gratia, ad quam conſequuntur in eadem ſemper intenſione, tanquam ejus proprietates. Utrum autem in peccatore per actus fidei ſupernaturales intendatur habitus Fidei per ſe infuſus? probabilius negat Lugo loc. cit. cum enim hic habitus ſit gratiæ proprietas, ubi non intenditur gratia, nec intenditur talis habitus, qui abſente gratia eſt mortuus. Idemque dicas de habitu Spei.

II. Quod dubitatur in hac quæſtione, eſt, Unde habeatur facilitas, quam experimur poſt frequentatos actus naturales Fidei, aut alterius virtutis, ſi ea non poteſt refundi ad habitum per ſe infuſum intenſiorem? Suar. lib. 6. de Gratia, c. 14. videtur eam refundere in ſpecialem Dei providentiam conferentem auxilia, quibus juſtus juvatur a Deo ad operandum ſuaviter operationes ſupernaturales. Sed communiter rejicitur, quia ſi recurramus ad cauſam primam, aperitur via ad negandos omnes habitus infuſos. Præterquam quod facile poteſt aſſignari cauſa ſecunda ſine recurſu ad primam, ut mox videbimus. Alii cum Hurt. diſp. 16. de anima ſect. 8. refundunt hujuſmodi facilitatem in habitum ſupernaturalem acquiſitum, productum ab actibus; duplex enim genus agnoſcunt habituum ſupernaturalium, unum per ſe infuſorum, qui in baptiſmo cum gratia infunduntur ante quodcunque exercitium actuum, & hi nullam facilitatem tribuunt potentiæ, & intenduntur ſimul cum gratia per quemcunque actum ſupernaturalem cujuſcunque virtutis; alterum vero genus eſt habituum ſupernaturalium acquiſitorum, ſeu per accidens infuſorum, qui unice ab actibus determinatæ Virtutis producuntur, v. gr. habitus Fidei a ſolis actibus ſupernaturalibus Fidei; & hi habitus dant potentiæ facile poſſe. Denique communius cum Mol. Con., Azor., Rip. loc. cit. hæc facilitas tribuitur habitui naturali acquiſito, producto ab actibus ſupernaturalibus.

III. Dico equidem 1. ex frequentatione actuum ſupernaturalium ſive Fidei, ſive alterius virtutis, licet intendantur cum gratia omnes habitus per ſe infuſi, non producitur tamen habitus ſupernaturalis acquiſitus; atque adeo facilitas, quam experimur poſt frequentatos actus alicujus virtutis ad exercendos actus conſimiles, non eſt tribuenda ulli habitui ſupernaturali. Ita Suar. Vaſq. Gran. apud Rip. diſp. 55.

Prob. Non ſunt adſtruendi in Theologia habitus, nec quicquam aliud ſupernaturale citra efficax argumentum; non ſecus ac in Philoſophia non ſunt multiplicanda entia: nullum autem efficax argumentum adducitur ad hos habitus ſupernaturales adſtruendos;

dos ; ergo . Secundo : habitus acquiſitus ſupernaturalis non ſolum daret facile poſſe, ſed etiam deberet dare ſimpliciter poſſe , non ſecus ac habitus per ſe infuſus ; quia ad producendum actum ſupernaturalem ſatis eſt, quod aliquod comprincipium ſit ſupernaturale ; ſequela tamen non admittitur ; ergo . Tertio: vel habitus acquiſitus ſupernaturalis remaneret poſt peccatum, vel non ; ſi non remanet , adhuc eſt aſſignanda ratio facilitatis ; ſi remanet, jam haberet peccator vi horum habituum ſufficientiam ad eliciendos actus ſupernaturales, non ſecus ac ſi remanerent habitus infuſi : quod non videtur aſſerendum.

IV. Dico 2. facilitas iſta tribuenda eſt habitui naturali acquiſito, vel producto ab iiſdem actibus ſupernaturalibus , vel a naturalibus, ſi verum eſt, quod quando exercentur actus ſupernaturales, exercentur ſimul actus naturales circa idem objectum. Ita Ripalda loco laudato.

Prob. Quia habitus iſte naturalis eſt cauſa ſufficiens talis facilitatis, nec poteſt aſſignari alia aptior ; ergo . Quod autem actus ſupernaturales poſſint cauſare habitum naturalem , non eſt mirum , cum poſſit quod eſt ſuperius , cauſare quod eſt inferius ; ſicut ſubſtantia poteſt cauſare accidens ; ergo actus ſupernaturalis poteſt cauſare habitum naturalem. Quod vero hic habitus naturalis potius cauſetur ab actibus naturalibus, quam a ſupernaturalibus, ſi verum eſt, quod quando exercentur actus ſupernaturales, ſimul exerceantur actus naturales circa idem objectum, prob. quia ſi effectus cauſatur ad præſentiam tum cauſæ univocæ, tum æquivocæ, potius tribuendus eſt cauſæ univocæ, quam æquivocæ, ut tritum eſt in Philoſophia ; ergo cum actus naturalis habeat majorem univocationem cum habitu naturali, quam actus ſupernaturalis, productio habitus naturalis potius tribuenda eſt actibus naturalibus , quam ſupernaturalibus, ſi utrique concurrant.

Confirm. concluſio ex doctrina D. Thom. qui qu. 17. de veritate , art. 1. docet , ex actibus charitatis infuſæ generari in nobis habitum dilectionis acquiſitum ; quem non eſſe ſupernaturalem, docet 1. 2. q. 55. ar. 4. ergo facilitas, quam experimur, tribuenda eſt habitui naturali.

V. Objic. 1. Actus naturales efficiunt habitum naturalem ; ergo actus ſupernaturales efficere debent habitum acquiſitum ſupernaturalem.

Confirm. 1. habitus inclinat potentiam ad actum ſibi conſimilem ; ergo ad actus ſupernaturales non poteſt inclinare habitus naturalis, utpote diſſimilis ; ergo actus ſupernaturales producunt habitum ſupernaturalem, qui ad conſimiles actus inclinet.

Confirm. 2. ex Suar. habitus naturalis, utpote inferioris ordinis , nequit inclinare in actum ſupernaturalem ; ergo &c.

Reſp. nego conſequentiam . Diſparitas eſt , quia fruſtra , & citra rationem poſitivam poneretur habitus ſupernaturalis acquiſitus, cum ſufficiat naturalis.

Ad 1. confirm. quamvis actus ſupernaturales differant entitative a naturalibus, poſſunt tamen convenire in objecto formali, ut hic ſupponimus ex dicendis in prima diſputatione anno inſequenti , ubi de virtutibus infuſis, cum Ripalda diſp. 45. & aliis communius . Etenim eidem objecto formali nititur v. gr. tam actus fidei ſupernaturalis , quo ruſticus credit Incarnationem Verbi , quam actus naturalis , quo credit Incarnationem Spiritus Sancti , ſi utrunque proponatur a Parocho ut revelatum a Deo, & ſolum differunt in eo , quod fides ſupernaturalis procedat ab illuſtratione Spiritus Sancti, & ideo ſit entitative ſupernaturalis, ſecus vero Fides naturalis . Ex hoc autem quod actus naturales , & ſupernaturales conveniant in objecto formali, fit, quod poſſint habitus naturales tam ab actibus naturalibus , quam a ſupernaturalibus produci , & quod habitus naturales poſſint ad utroſque actus concurrere : Sicut habitus acquiſitus ab actibus amoris erga bonum alicujus virtutis poteſt parere etiam actum odii erga malum oppoſitum , & habitus acquiſitus ab affectibus abſolutis erga bonum inclinat etiam ad actus conditionatos erga idem bonum ; quia ſcilicet quamvis in his caſibus inter habitus, & actus detur diverſitas ſpecifica, datur tamen convenientia in objecto formali.

Ad 2. Sicut voluntas , quamvis ſit ens naturale , poteſt tamen cum comprincipio ſupernaturali cauſare actus ſupernaturales ; ita habitus naturalis acquiſitus cum habitu per ſe infuſo poteſt inclinare ad actus ſupernaturales.

VI. Objic. 2. cum Med. Poteſt facilitas, quam experimur in exercitio virtutum ſupernaturalium, refundi in remotionem impedimentorum ; quia ſcilicet moderatæ ſunt paſſiones, & ſuperatæ difficultates retardantes animum ab exercitio illorum actuum ; ergo non debent aſtrui habitus naturales producti ab actibus ſupernaturalibus.

Con-

Confirm. 1. quia non poteſt explicari, quomodo iſti habitus naturales facilitent potentiam ad actus ſupernaturales.

Confirm. 2. quia actus ſupernaturales differunt a naturalibus etiam ex objecto formali; ergo non poſſunt conſimilem habitum naturalem producere.

Reſp. ſi vera eſſet doctrina Medinæ, expungi etiam deberent habitus naturales acquiſiti, producti ab actibus naturalibus; qui tamen hic ſupponuntur ex Philoſophia neceſſarii.

Ad 1. confirm. Vaſq. apud Rip. putat, habitus naturales facilitare potentiam, producendo in actibus modum quemdam, qui dicitur facilitas: Coninck docet, facilitare potentiam in genere cauſæ formalis, alliciendo illam ad actus ſupernaturales: Alii ſupponunt ex Philoſophia, habitus conſiſtere in coordinatione ſpecierum relictarum ab actibus præteritis, quæ dum excitantur, excitant ſpecies delectationis, quam experta eſt potentia in exercitio illorum actuum, & ſic iſta inclinatur ad novos actus conſimiles: Alii demum cum Rip. & communiori ſupponunt ex Philoſophia, habitus inclinare ad actus, concurrendo phyſice cum potentia, & ſic minuendo conatum potentiæ. Poteſt itaque quilibet ſupponere ex Philoſophia ſententiam, quam maluerit.

Ad ſecundam, nego antecedens. ſupponimus enim, poſſe actus naturales, & ſupernaturales convenire in eodem objecto formali, ut diximus.

QUÆSTIO III.

Utrum carens habitu Fidei poſſit ſimul diſcredere unum articulum, & alium credere Fide ſupernaturali?

I. PRæmitto, hæreſim, qua Fidei habitus expellitur, importare in intellectu errorem circa Fidem in eo, qui Chriſtianam religionem profitetur, & pertinaciam in voluntate, ſeu efficacem, & deliberatam voluntatem diſſentiendi alicui veritati revelatæ ſufficienter propoſitæ per Scripturam, aut Eccleſiam Catholicam. Quinimmo etiam eſt formaliter hæreticus, qui poſitive, & deliberate dubitat in fide, ut conſtat ex cap. 1. de hæreticis, ubi dicitur: *Dubius in fide eſt infidelis*. Et ratio eſt, quia ſic dubitans judicat, auctoritatem Dei revelantis, vel Eccleſiæ proponentis non eſſe infallibilem, & articulum revelatum ſufficienter ab Eccleſia propoſitum non eſſe certum; quod judicium procul dubio eſt hæreticum. Utrum autem qui mere negative dubitat in fide, ſit infidelis? Affirmat probabilius Lug., Val., Plat. nu. 246. contra Sanch., Dian., Maldon., quia dum deliberate ſuſpendit omnem aſſenſum circa myſteria revelata ob motiva in contrarium retrahentia, videtur interpretative, & virtualiter judicare, myſterium non eſſe certum.

Utrum vero error in fide, qui habeatur ex ignorantia vincibili, craſſa, & affectata, ſufficiat ad hæreſim? Negant communius cum D. Thom. 2. 2. qu. 11. art. 2. Suar. Lug. contra Sotum, Sayrum apud Dianam p. 4. tract. 7. reſol. 36. dummodo ignorantia affectetur ex tædio diſcendi, non vero ex judicio erroneo, quod parvi momenti ſint quæ Eccleſia proponit credenda. Ratio eſt, quia ſic errans ex ignorantia vere neſcit, licet culpabiliter, errorem illum eſſe contra Eccleſiæ Catholicæ doctrinam; ergo non eſt vere pertinax, atque adeo non eſt in rigore hæreticus. Quamvis autem cum hac ignorantia culpabili non detur vera hæreſis; peccatur tamen contra Fidem, quatenus peccatur contra præceptum Fidei de adhibenda ſufficienti diligentia ad addiſcenda myſteria fidei; quia tamen hujuſmodi peccatum contra fidem non eſt directum, rejiciens ipſum objectum formale Fidei, ſed indirectum, quatenus opponitur diligentiæ ad fidem exercendam requiſitæ, ideo probabiliter non expellit habitum Fidei.

II. Quæritur nunc, an hæreticus, qui culpabiliter diſcredit unum myſterium revelatum, non credendo dari revelationem de illo, etſi ſufficienter ab Eccleſia propoſitam, ac proinde caret habitu Fidei infuſo, poſſit ſimul credere fide divina, ac ſupernaturali alterum articulum? Difficultas hæc eſt communis omnibus virtutibus: Univerſim enim quæritur, An poſſit voluntas ex motivo generali alicujus virtutis ſimul proſequi unum objectum materiale talis virtutis, & ſimul aliud averſari? An ex motivo temperantiæ v. gr. poſſit velle hodie comedere temperate, & ſimul velle cras intemperate comedere? An poſſit ex motivo juſtitiæ velle reſtituere 10. non 100. ſicut de facto poteſt quis ex motivo miſericordiæ velle dare eleemoſynam pauperi A, non

non pauperi B; & ex motivo placendi Deo poteſt velle jejunare, non peregrinari: ſicut etiam ex motivo charitatis poteſt quis deteſtari mortalia, & ſimul habere complacentiam in aliquo veniali. Affirmant id contingere poſſe Med., Mol., Sal., & alii apud Rip. diſp. 131. ſect. 2. Alii tamen negant cum Suario apud noſtrum Patrem Thyrſum tom. 4. diſ. 31.

III. Adverto potius, poſſe voluntatem affici erga aliquod motivum majori, vel minori efficacia, ad libitum proſequendo illud, modo in tota ſua latitudine, & extenſione, modo reſtricte: ex. gr. poteſt quis veluti ex corde diviſo amare Deum ſupra amicos, non tamen ſupra Patrem, & Matrem, aut ſuper omnia, juxta illud Chriſti Domini: *Qui amat Patrem, aut Matrem pluſquam me, &c.* ut proinde poſſit cum tali amore Dei conjungi peccatum mortale: Poteſt etiam quis amare Deum ex toto corde, ſed ſolum ſuper omnia, quæ diſſolvunt Dei amicitiam, quin amet Deum ſuper omnia ſimpliciter; ut proinde poſſit cum tali amore Dei conjungi peccatum veniale: Poteſt demum quis amare Deum ex toto corde perfectiſſime, & ſuper omnia ſimpliciter quæ Deo diſplicent, etiamſi non diſſolvant ejus amicitiam; & talis amor non eſt conjungibilis cum veniali.

Eodem modo poteſt quis credere Deo ex toto corde, & ſuper omnia imperando fidem ex animo captivandi intellectum in omnibus in obſequium Dei loquentis, & præferendo motiva credendi omnibus motivis in contrarium: Poteſt etiam quis credere Deo veluti ex corde diviſo, credendo v. gr. tantum facilia, non difficilia, eo quod non præferat divinam auctoritatem omnibus motivis in contrarium; ſicut Zacharias non credebat Deo per Angelum revelanti conceptionem Baptiſtæ, licet alia myſteria Deo crederet; & hujuſmodi fides de ſe eſt compoſſibilis cum peccato infidelitatis; Sicut amor Dei ſupra amicos dumtaxat, non vero ſupra parentes eſt compoſſibilis cum mortali. Idem dicas de aliis virtutibus: Poteſt enim v. g. quis velle reſtituere ex motivo juſtitiæ adæquato extendente ſe ad omnem omnino conſervationem juris alieni; & hic non poteſt velle reſtituere debitum A, & non B; poteſt etiam velle reſtituere ex motivo juſtitiæ reſtricto; v. gr. relate ad jus alienum, quod facile conſervari poteſt, & in tali caſu poteſt velle reſtituere decem, non mille, pecuniam, non famam, &c. Quare univerſim poteſt voluntas eo ardore, & efficacia affici erga motivum alicujus virtutis, ut cum illo repugnet affectus vitioſus alicujus objecti materialis, cui tale motivum eſt commune; & poteſt non eo ardore affici, ut huiuſmodi affectus vitioſus repugnet. Quod explicatur a Rip. n. 19. paritate intellectus, qui poteſt ita clare intueri objectum, v. g. Petrum, ut diſtinguat ab omni non ipſo; adeo ut cum tali intuitione non ſit compoſſibilis error; & poteſt etiam intueri Petrum obſcure, v. g. a longe, ita ut diſtinguat illum ſolum ab omni non animali, non vero ab omni non homine, vel non Petro; & cum hac ſecunda intuitione erit compoſſibilis error, judicando tale objectum eſſe vel equum, vel Paulum.

Advertendum etiam, quod dum quæritur, An poſſit hæreticus culpabiliter diſcredere unum myſterium, & ſimul credere aliud? non eſt ſenſus, An poſſit intellectus dicere: Myſterium A eſt verum, quia revelatum, myſterium B., licet ſit revelatum, eſt falſum: hoc enim eſt impoſſibile. Nam dum intellectus dicit, myſterium A eſt verum, quia revelatum, revera dicit, myſterium A eſt verum, quia omne revelatum eſt verum; unde non poteſt ſimul dicere myſterium B eſſe revelatum, & non eſſe verum. Quare ſenſus quæſtionis eſt, An voluntas, quæ imperat fidem ex animo captivandi intellectum in obſequium primæ veritatis, poſſit ex motivo honeſtatis, quæ relucet in voluntate credendi, velle ſubmittere intellectum relate ad unum myſterium, & non relate ad aliud, quamvis utrumque proponatur ſufficienter, ut revelatum; In quo caſu affirmaretur, dari revelationem de uno myſterio, & negaretur dari revelationem de alio; quia Fides non eſſet ex toto corde, ſeu ex voluntate affecta erga motivum Fidei in tota ſua extenſione.

IV. Dico nunc 1. cum D. Thom. 2. 2. qu. 5. art. 3. Suar. Lug. Maur. qu. 13. & aliis communiſſime. Hæreticus diſcredens culpabiliter unum articulum Fidei, non poteſt ſimul credere alium fide divina perfecta, ſeu fide theologica ſimpliciter dicta, & ex toto corde, prælativa ſcilicet motivorum ad credendum omnibus motivis in contrarium, & imperata a voluntate captivandi intellectum in omnibus, quæ apparent ſufficienter revelata.

Prob. Fides perfecta, ſeu theologica ſimpliciter dicta debet eſse fides ex toto corde, juxta illud Act. 8. *Si credis ex toto* cor-

corde, hoc eſt procedere debet ex pia voluntate præferendi motivum Fidei omnibus omnino motivis contrarium ſuadentibus; Unde debet ex parte voluntatis imperantis actum fidei affici erga motivum Fidei adæquate, in tota ſua latitudine; atqui hujuſmodi fides perfecta circa myſterium A, eſt incompoſſibilis cum ullo actu infidelitatis erga myſterium B: ergo non poteſt hæreticus credere fide perfecta unum articulum, dum diſcredit culpabiliter alium. Major patet, quia univerſim de ratione virtutis theologicæ ſimpliciter dictæ eſt attingere ſuum objectum ſuper omnia appretiative, & affici erga illud adæquate, ſeu in tota ſua latitudine, & extenſione. Unde D. Thom. 2. 2. qu. 5. art. 4. dixit: *De ratione fidei eſt, ut Veritas prima omnibus præferatur*. Minor vero conſtat ex dictis; quomodo enim fides eſſet ex toto corde; quomodo imperaretur ex animo captivandi intellectum in omnibus in obſequium Dei loquentis, ſi ita creditur myſterium A revelatum, ut ſimul diſcredatur myſterium B ſimiliter a Deo revelatum?

Confirm. ut actus charitatis ſit perfectus, & theologalis, debet Deum diligere ex toto corde, ac ſuper omnia appretiative, præferendo ſcilicet bonitati divinæ omne motivum in contrarium, ſeu omne bonum, ex cujus proſecutione divina bonitas contemneretur; unde nequit cum ullo mortali componi; ergo pariter fides perfecta, & theologica ſimpliciter dicta debet eſſe ſuper omnia appretiative, præferendo omne motivum in contrarium, cui adhærendo divina veritas revelans contemneretur; atque adeo componi non poteſt cum ullo actu infidelitatis.

V. Dico 2. Hæreticus culpabiliter diſcredens unum articulum, poteſt ſimul credere alium fide divina imperfecta, quæ ſcilicet non procedat a voluntate diſpoſita ad captivandum intellectum in omnibus, quæ proponuntur ſufficienter ut revelata; nec ſit fides theologica ſimpliciter dicta, nec ex toto corde, aut ſuper omnia. Ita Rip. loc. cit. Lug. diſ. 17. ſect. 6. Ovied. contr. 5. p. 3. Lumb. n. 949. contra Con. & Suar. de pœnit. diſp. 3. ſect. 8.

Prob. Poteſt quis proſequi aliquod objectum materiale alicujus virtutis ex motivo univerſali; ita tamen ut non afficiatur erga motivum univerſale in tota ſua latitudine: Ex. gr. poteſt quis ex motivo juſtitiæ vellet reſtituere decem, non centum; ergo poteſt voluntas ex motivo primæ veritatis revelantis velle imperare aſſenſum erga unum articulum revelatum, & non erga alterum: In quo caſu talis aſſenſus eſſet fidei divinæ, utpote nixus Deo revelanti, ſed imperfectus; cum non procedat ex voluntate ſubjiciendi intellectum quoad omnia Deo revelanti. Quod etiam patet in fide humana; poteſt enim quis velle credere Petro unum, & non aliud, licet utrunque appareat dictum a Petro; Cum hoc tamen diſcrimine inter fidem humanam, & divinam, quod qui non credit aliquid Petro, poteſt nolle illud credere, eo quod putet, Petrum aut decipi, aut decipere; qui vero non credit Deo, ideo non credit, quia non vult admittere revelationem, non quia exiſtimat, Deum loquentem poſſe decipi, aut decipere.

Confirm. poteſt quis ex motivo divinæ bonitatis, quod eſt univerſale ad mortalia, & venialia, velle deteſtari omnia mortalia, & ſimul habere complacentiam in veniali; ergo pariter ex motivo primæ veritatis revelantis, quod eſt commune myſteriis A, & B ſufficienter propoſitis, poteſt quis velle credere A, & non B, eo quod non afficiatur erga tale motivum in tota ſua latitudine. Quod ulterius confirmabimus in De Juſtitia, & Jure, Diſp. 1. qu. 3. art. 2. oſtendentes, quomodo actus virtutum infuſarum opponantur cum actibus vitiorum oppoſitorum.

VI. Hinc ſequitur 1. quod poſſit etiam quis diligere Deum ex motivo charitatis, non proſequendo illud in tota ſua latitudine, ſed reſtricte, & efficacia adeo remiſſa, ut velit unum præceptum facile obſervare, non alterum difficile; vel unum mortale deteſtari, non alterum. Quod conſtat tum ex illo Chriſti Domini: *Qui amat Patrem, aut Matrem pluſquam me*, &c. ubi oſtenditur, dari poſſe amorem Dei imperfectum componibilem cum mortali; tum ex eo, quod Patres communiter docent, Deum eſſe amandum ex toto corde, non ex corde diviſo cum amore creaturarum: tum demum quia ſicut poteſt dari actus intellectus verus circa objectum obſcure cognitum, compoſſibilis cum errore circa idem; (ut ſi videns objectum nigrum diſcernat ſolum ut coloratum, ut proinde vere dicat, illud objectum eſt coloratum, & ſimul ex errore dicat, illud objectum non eſt nigrum) ita dari poteſt actus voluntatis proſecutivus ſummi boni remiſſe, compoſſibilis cum mortali. V. gr. volo obſerva-

re

re præceptum miſericordiæ ex motivo divinæ bonitatis remiſſe movente ad talem actum, quin velim obſervare præceptum temperantiæ, etiamſi tranſgreſſio hujus præcepti dicat oppoſitionem cum divina bonitate, quam ſimul remiſſe proſequor per alium actum.

Sequitur 2. quod ſicut amor Dei eſt perfectus, & theologalis, ſi excludat mortale, etiamſi non ſit perfectiſſimus excludens etiam venialia; ita Fides eſt perfecta, ſi excludat peccatum mortale contra Fidem, etiamſi non ſit perfectiſſima excludens venialia, v. gr. negligentiam aliquam venialem in addiſcendis myſteriis Fidei.

VII. Dico 3. Aſſenſus Fidei divinæ imperfectus non procedens ex voluntate captivandi intellectum in omnibus, probabiliter eſt ſupernaturalis, procedens ex auxilio ſupernaturali, etiam in hæretico culpabiliter diſcredente alium articulum revelatum. Ita Rip. Lug. Lumb. locis laudatis, contra Mol., Salas.

Prob. hujuſmodi actus eſt honeſtus; ergo eſt ſupernaturalis procedens ex auxilio ſupernaturali. Antecedens patet, quia hujuſmodi actus etiamſi componatur cum actu infidelitatis, non per hoc amittit bonitatem ſuam, & honeſtatem intrinſecam; ſicut actus v. gr. miſericordiæ, quamvis componatur cum actu vanæ gloriæ, non per hoc amittit honeſtatem, & bonitatem ſuam intrinſecam. Conſequentia probatur, quia Facienti quod in ſe eſt ad eliciendum actum honeſtum, qui ex natura rei poteſt eſſe ſupernaturalis, Deus non denegat gratiam ſuam, ut de facto ſit ſupernaturalis, ut docent communiſſime Theologi apud Rip. diſp. 20. ſicut enim Deus, ut Auctor naturæ, ſemper eſt paratus concurrere cum cauſis ſecundis ad effectus naturales, ita ut Auctor donorum ſupernaturalium, poſita elevatione, ſemper eſt paratus concurrere ad actus ſupernaturales, quotieſcunque actus, qui libere procedunt, poſſunt eſſe ſupernaturales; ſed hujuſmodi aſſenſus fidei, licet imperfectus, poteſt eſſe ſupernaturalis; ergo de facto eſt ſupernaturalis.

Confirm. 1. Hæreticis, & aliis infidelibus, qui carent omnibus habitibus infuſis, Deus confert auxilia ſupernaturalia ad actus morales etiam imperfectos, ne per Deum ſtet, quominus actus, qui poſſunt eſſe de ſe ſupernaturales, fiant ſupernaturales; ergo etiam actus Fidei imperfectus eſt ſupernaturalis in hæreticis. Antecedens probatur: deperdita enim gratia, & habitibus moralibus per peccatum, adhuc poſſunt peccatores ponere affectus aliquos efficaces ſupernaturales tam dilectionis Dei, quam deteſtationis peccatorum, qui ratione ſuæ imperfectionis non diſponunt ultimo ad juſtificationem: nam ſi Deus peccatoribus confert auxilium ſupernaturale ad contritionem perfectam ultimo diſponentem ad gratiam, quomodo negabit auxilium ſupernaturale ad actus morales imperfectos, & ad fidem imperfectam non ultimo diſponentes ad gratiam? Præſertim quia in eo ſenſu verum eſt illud axioma, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam ſuam*, quatenus operans per vires gratiæ actus ſupernaturales diſponitur ad uberiora auxilia, quouſque perveniat ad juſtificationem; ut diximus in de Gratia diſp. 1. qu. 7.

Confirm. 2. Poteſt catholicus elicere actum fidei imperfectum de ſe compoſſibilem cum diſſenſu hæretico circa alium articulum, quamvis de facto non componatur; in quo caſu negari non poterit, quod talis aſſenſus ſit ſupernaturalis, immo procedens ab habitu infuſo fidei; ergo etiam hujuſmodi aſſenſus probabiliter erit ſupernaturalis, ſeu procedens ab auxilio gratiæ, quando eſt in hæretico, qui per peccatum infidelitatis amiſit habitum Fidei. Et idem dicimus de amore Dei imperfecto, de ſe compoſſibili cum mortali; qui ſi de facto non componatur cum peccato, procedit ab habitu charitatis, & eſt condigne meritorius vitæ æternæ; ſi vero cum peccato componatur, probabiliter procedit ab auxilio ſupernaturali, cum de ſe ſit honeſtus; unde eſt meritorius de congruo aliorum auxiliorum. Et ſane nemo dixerit, amorem Dei ſuper omnia non eſſe ſupernaturalem, etiamſi ſit compoſſibilis, aut componatur cum veniali; ergo amor Dei imperfectus, dummodo honeſtus, erit pariter ſupernaturalis, quamvis ſit compoſſibilis, aut componatur cum mortali.

Quod ſi velis, nullum dari meritum, ne de congruo quidem, quando datur peccatum mortale actuale, ſaltem hæreticus merebitur de congruo per actus fidei imperfectos compoſſibiles cum infidelitate, ſi ſolum componantur cum infidelitate habituali circa alium articulum; & ſimiliter amor Dei imperfectus erit ſupernaturalis, & meritorius de congruo, ſaltem ſi componatur cum peccato habituali.

VIII. Objic. 1. Non poteſt intellectus affirmare, quod Petrus ſit riſibilis, quia eſt ratio-

rationalis, & cognoſcendo, quod Paulus ſit rationalis, negare, quod ſit riſibilis; ergo neque poteſt intellectus v. gr. Lutherani aſſentiri Incarnationi, quia ſufficienter proponitur ut revelata, & cognoſcendo, quod Euchariſtia etiam ſufficienter proponatur ut revelata, illam negare; ergo nequit hæreticus culpabiliter diſcredens unum myſterium, aliud credere fide divina, juxta dicta in ſecunda concluſione.

Confirm. Non poteſt quis idem objectum amare, & odiſſe; ergo nequit ſtare amor Dei cum peccato; ergo nec fides cum infidelitate.

Reſp. concedo antecedens, nego conſequentiam: diſparitas eſt, quia intellectus, dum dicit, Petrus eſt riſibilis, quia rationalis, aſſentitur motivo in tota ſua latitudine; dicit enim, Petrum eſſe riſibilem, quia omne rationale eſt riſibile; nam ſi non eſt verum, quod omne rationale ſit riſibile, neque erit verum, quod Petrus ſit riſibilis, quia rationalis: Hinc nequit ſimul dicere, Paulum eſſe rationalem, & non eſſe riſibilem: Et eodem modo qui dicit, Incarnationem eſſe veram, quia eſt revelata, ſeu quia omne revelatum eſt verum, nequit ſimul dicere, Euchariſtiam eſſe revelatam, & non eſſe veram. Contra vero, dum intellectus credit Incarnationem, quia ſufficienter proponitur ut revelata, tunc propoſitio revelationis eſt ſolum conditio, non vero motivum aut intellectus ad actum fidei, aut voluntatis ad imperandum actum Fidei. motivum enim voluntatis ad fidem imperandam eſt honeſtas, quæ relucet in captivando intellectum in Dei obſequium; & quia ejuſmodi motivum poteſt a voluntate attingi limitate, & non in tota ſua latitudine, ideo poteſt homo credere fide divina, ſeu nixa teſtimonio divino, & non ex toto corde, & ſic velle credere unum myſterium, non aliud.

Ad confirmationem dico, poſſe eos actus cohærere, ſi ſint imperfecti, aut ſi referantur ad rationes diverſas; Sic poteſt eadem medicina amari ut utilis, odio haberi ut amara; Sic poteſt voluntas amare finem inefficaciter; & nolle ullum medium; quod eſt aliquatenus velle, & nolle finem; Sic poteſt intellectus, viſo Petro a longe, affirmare, quod ſit animal, negare, quod ſit homo; Sic poteſt etiam voluntas ex motivo divinæ bonitatis imperfecte attacto amare Deum ſupra amicos, non ſupra parentes; aut ſuper omnia; unde ſtare poteſt amor Dei imperfectus cum virtuali odio, ſeu contemptu ejuſdem: & eodem modo poteſt Fides minus perfecta de uno myſterio cohærere cum infidelitate relate ad aliud, ut de facto Zacharias culpabiliter (cum in pœnam obmutuerit) non credidit conceptionem Jo: Baptiſtæ, licet crederet alia omnia.

IX. Objic. 2. ex Suar. diſp. 3. de pœn. ſect. 8. & Con. Qui deteſtatur unum mortale, v. gr. furti, ob motivum univerſale, & commune omnibus, v. gr. quia trahit reatum inimicitiæ cum Deo, aut gehennæ, neceſſario implicite, & virtualiter deteſtatur omnia mortalia; unde nequit ſimul habere complacentiam in alio mortali, puta in homicidio; ergo a pari qui vult credere unum articulum, quia ſufficienter propoſitum ut revelatum, virtualiter credit omnes Fidei articulos ſic propoſitos, atque adeo nequit cum actu fidei divinæ circa unum articulum cohærere infidelitas culpabilis circa alium. Antecedens probatur, quia libertas voluntatis nequit ſeparare virtualem incluſionem unius in alio, quando vult unum, quod virtualiter includit aliud: ex. gr. voluntas licet ſit libera ad amandum, vel non amandum finem efficaciter, quia tamen amor efficax finis includit virtualiter amorem mediorum, ideo non poteſt amare efficaciter finem, & nolle ponere media neceſſaria; atqui ſicut intentio efficax finis includit virtualiter electionem mediorum, ita deteſtatio unius mortalis propter gehennam includit virtualiter deteſtationem omnium mortalium; ergo non poteſt voluntas deteſtari unum mortale propter gehennam, quin ſimul virtualiter deteſtetur omnia; atque adeo nequit dolere de uno ex motivo univerſali, & ſimul habere complacentiam in alio. Quod videtur docuiſſe D. Thom. qu. 86. a. 3. ubi hæc habet, *Eſt commune omnibus mortalibus, quod ſint contra Deum: unde ſi alicui diſpliceret aliquod peccatum, quia eſt contra Deum ſupra omnia dilectum, ſequeretur, quod de omnibus pœniteret.*

Confirm. 1. quia qui vult finem efficaciter, quamvis non teneatur ponere omnia media, ſed poſſit unum tantum medium ponere, tenetur tamen tollere omnia omnino impedimenta; v. gr. qui vult efficaciter conſervare vitam, quamvis non teneatur ſumere quemcunque cibum utilem, tenetur tamen ab omni veneno abſtinere; ergo qui vult efficaciter vitare gehennam, & ex odio gehennæ abſtinet ab uno mortali,

tali, virtualiter vult ab omnibus abſtinere, cum ſingula trahant gehennam.

Confirm. 2. ex eodem Suario: Motivum univerſale, v. gr. trahendi gehennam, eſt totum in omnibus, & totum in ſingulis mortalibus, & omnia mortalia talem habent connexionem reſpectu hujus motivi, ut non poſſit tale motivum odio haberi abſolute, quin odio habeatur in omnibus, & ſingulis peccatis; atqui per deteſtationem unius peccati propter tale motivum, odio habetur hujuſmodi motivum magis, quam ipſum peccatum, quia propter quod unumquodque tale & illud magis; ergo in odio, & diſplicentia talis motivi virtualiter diſplicent omnia mortalia, quæ illud includunt; & conſequenter nequit haberi diſplicentia de uno mortali ob diſplicentiam, & odium gehennæ, & ſimul haberi complacentia de alio mortali, quod apparet trahere gehennam.

Confirm. 3. qui dolet de furto v. g. quia eſt offenſa Dei, virtualiter dolet de omni offenſa Dei: Ubi enim eſt eadem cauſa, ſequitur idem effectus; ſed cauſa dolendi de furto eſt Dei offenſa; ergo cum hæc reperiatur in quolibet peccato, dolor pariter cadit virtualiter ſuper omne peccatum.

Reſp. cum Lug. diſ. 5. de pœn. n. 79. & Martinon. diſ. 48. de Pœn. n. 59. poſſe rationem aliquam communem amari, vel odio haberi efficacia remiſſa, atque adeo relate ad unum objectum materiale, non aliud: v. g. poteſt quis velle jejunium, quia gratum Deo, quin velit peregrinationem, quamvis etiam Deo gratam: poteſt quis ex odio Petri, & ex motivo irrogandi illi injuriam velle infligere illi alapam, non vulnus, quamvis etiam hoc irrogaret injuriam. Ratio a priori eſt, quia ratio volendi unum, & non aliud non eſt ſolum motivum formale, ſed interdum eſt etiam ipſa libera voluntatis determinatio, quæ ex duobus prorſus æqualibus ex parte objecti, & motivi, poteſt unum eligere præ alio; *ſæpe enim ſtat pro ratione voluntas*; quæ poteſt rationem pluribus communem amare limitate, relate ad unum tantum objectum materiale. Hinc poteſt voluntas odiſſe v. gr. furtum ex odio gehennæ limitato ad ſolum peccatum furti, ſeu quatenus reatus gehennæ ſolum includitur in furto, & non ſecundum totam ſuam amplitudinem, ſeu prout includitur etiam in homicidio. Quod ex eo liquet, quia aliter non poſſet quis ſimul habere duos actus, alterum honeſtum, & alterum venialiter malum, v. gr. actum miſericordiæ, & vanæ gloriæ; nam qui elicit quemcunque actum virtutis, elicit illum, quia rationi conſonum; ergo deberet velle virtualiter omnia rationi conſona, & ſic odiſſe omnia rationi diſſona, ut eſt inanis gloria; ergo non poſſet ſimul habere actum virtutis, & vanæ gloriæ; quod nemo dixerit. Quare ſicut poteſt voluntas velle aliquid rationi conſonum, & ſimul aliquid rationi diſſonum, quia amat conſonantiam cum ratione limitate; ita poteſt odiſſe furtum inductivum gehennæ, & non odiſſe homicidium, quia odit limitate reatum gehennæ, quod eſt motivum commune in actu primo, quatenus poteſt movere ad odium utriuſque peccati, ſed ex libertate voluntatis movet in actu ſecundo ad odium ſolius furti.

In forma nego antecedens. Ad probationem dico ſimiliter, intentionem finis poſſe eſſe efficacem ſimpliciter, ſi determinet ad volitionem cujuſcunque medii neceſſarii; & poſſe eſſe efficacem ſecundum quid, ſi determinet tantum ad volitionem unius medii, itaut ſi per illud finis non obtineatur, non propterea eligatur aliud medium: hinc ſola intentio finis, quæ eſt efficax ſimpliciter, ſtare non poteſt cum volitione unius medii, & nolitione alterius, quod appareat neceſſarium; ſecus vero intentio efficax ſecundum quid. Idem dicas in caſu noſtro: odium gehennæ poteſt eſſe efficax ſimpliciter, & ſecundum quid; qui deteſtatur peccatum furti ex odio gehennæ efficaci ſimpliciter, virtualiter odit quodvis peccatum; ſecus vero qui deteſtatur peccatum furti ex odio gehennæ efficaci ſecundum quid, & limitato. Quare ad argumentum, concedo majorem, quod ſcilicet non poſſit voluntas ſeparare virtualem incluſionem unius in alio, quando re vera datur talis incluſio; nego tamen, quod voluntas non poſſit efficere, quod intentio finis non ſit efficax ſimpliciter, atque adeo non includat electionem mediorum; & ſimiliter quod odium gehennæ non ſit univerſale, & efficax ſimpliciter, unde nec includat odium cujuſvis peccati trahentis gehennam. Ad auctoritatem D. Thom. dico, ibi ſermonem eſſe de diſplicentia peccati ex motivo univerſali, quod moveat plene in tota ſua latitudine, ſeu quia peccatum eſt contra Deum ſupra omnia dilectum; & in eodem ſenſu re vera loquitur Suarius, ut videre eſt loc. cit. n. 13. unde re vera neuter eſt nobis contrarius.

Ad primam confirmationem diſtinguo pariter

riter antecedens cum eodem Rip., & Martinonio; qui vult finem efficaciter efficacia univerſali, & illimitata, concedo; efficacia limitata, inductiva remotionis unius impedimenti facilis, non omnium, nego antecedens, & conſequentiam: Poteſt quis odiſſe mortem odio efficaci ſecundum quid, & in tali caſu poteſt odiſſe unum tantum venenum amarum, non alterum dulce.

Ad ſecundam dico, motivum commune poſſe odio haberi abſolute, ſed efficacia remiſſa, & ſic relate ad unum tantum objectum materiale.

Ad tertiam reſpondeo cum Medina, aliud eſſe dolere de furto, qua eſt offenſa Dei, aliud dolere de furto quia offenſa Dei eſt. In primo caſu denotatur cauſa dolendi, quæ eſt offenſa Dei, ut proinde ſi furtum non eſſet Dei offenſa, non haberetur dolor de illo: In ſecundo caſu, dum reduplicatur ratio offenſæ, denotatur, quod dolor habeatur de omni offenſa Dei, ita ut formaliter cadat ſupra furtum, & virtualiter ſupra quamcunque Dei offenſam. Dicimus nunc, quod poſſit dolor eſſe de furto, quia eſt Dei offenſa, quin ſit de furto quatenus eſt Dei offenſa, & ſic poteſt dolor cadere ſupra furtum tantum, & non ſupra alias Dei offenſas, quamvis cauſa, ſeu motivum dolendi ſit commune aliis Dei offenſis. Ad eum modum quo poteſt quis dare ſtipem Petro, quia eſt pauper, ita ut ſi non eſſet pauper, non daret, quin tamen velit dare ſtipem illi qua pauperi, denotando, quod velit dare virtualiter ſtipem cuicunque pauperi, qui ſe offerret: Sic poteſt quis dare alapam inimico, quia alapa eſt ejus offenſa, quin velit dare alapam, quatenus eſt offenſa, denotando, quod velit illi virtualiter quamcunque offenſam irrogare.

Ad id, quod additur, dico, ſolum in cauſis neceſſariis eſſe verum, quod ubi eſt eadem cauſa, ibi ſit idem effectus, non vero in cauſis liberis; cum poſſit voluntas libere moveri in actu ſecundo ab eodem objecto formali ſolum relate ad objectum materiale A, non relate ad B, ut in exemplis adductis.

X. Objic. ult. contra tertiam concluſionem. Non deberet deſtrui habitus Fidei in hæretico, ſi aſſenſus fidei in hæretico poſſet eſſe ſupernaturalis; ſed deſtruitur; ergo non poteſt ejuſmodi actus eſſe ſupernaturalis. Probatur ſequela, quia habitus fidei non eſſet otioſus, ſi poſſet in tales aſſenſus influere; ergo non deberet deſtrui.

Reſp. 1. per inſtantiam: ergo neque deberent deſtrui per peccatum habitus infuſi morales, cum poſſet peccator elicere actus morales ſupernaturales. Secundo dico, habitus infuſos deſtrui demeritorie in pœnam peccati; indignus enim eſt virtute ſupernaturali permanente is, qui peccavit. Poteſt qidem Deus in alia providentia & negare peccatoribus auxilia ſupernaturalia, & concedere iiſdem omnes habitus ſupernaturales, ut de facto concedit habitus fidei, & ſpei iis, qui non peccarunt contra fidem, & ſpem; at in præſenti providentia, ſicut per quodvis peccatum tolluntur habitus infuſi morales, quin denegentur auxilia ad actus morales ſupernaturales etiam imperfectos, & non ultimo diſponentes ad gratiam; ita in hæreticis tollitur habitus Fidei, quin denegentur auxilia ad actus Fidei etiam imperfectos. In forma nego ſequelam: ratio, cur deſtruatur habitus Fidei in hæretico, non eſt, quia eſſet otioſus, ſed quia hæreticus eſt ſpecialiter illo indignus.

XI. Ex quibus fit primo, poſſe dari dolorem particularem, etiam ſupernaturalem, de uno tantum peccato, non de alio, non ſolum ex motivo particulari, (ut ſi quis doleat de furto, quatenus opponitur virtuti juſtitiæ infuſæ, aut de peccato commiſſo poſt bapiſmum, quatenus eſt hominis Chriſtiani) ſed etiam ex motivo univerſali, puta ex motivo gehennæ, aut pacis, & reconciliationis cum Deo, quod ſit motivum non ſolum dolentis, ſed etiam doloris, dummodo hujuſmodi motivum attingatur efficacia remiſſa, & non in tota ſua latitudine: Sicut poſſumus dolere de mortali, quia diſplicet Deo, quin etiam doleamus de veniali, quod etiam Deo diſplicet, quia hujuſmodi motivum poteſt ex libera determinatione voluntatis movere in actu ſecundo ſolum ad deteſtationem eorum, quæ graviter Deo diſplicent; unde movet, quatenus incluſum in uno objecto materiali, non in alio.

Fit ſecundo, non repugnare, quod idem objectum formale remiſſe amatum, & non in tota ſua latitudine, ametur relate ad unum objectum materiale in eo incluſum, & odio habeatur relate ad aliud: Sic quando amatur v. gr. temperantia, quia eſt conformis rectæ rationi, & ſimul amatur injuſtitia, quæ rectæ rationi eſt difformis, tunc conformitas cum recta ratione, quæ amatur, quatenus eſt incluſa in actu temperantiæ, ſimul odio habetur ſaltem exercite,

cite , quatenus eſt incluſa in actu juſtitiæ : Sic etiam qui vult reſtituere centum ex amore juſtitiæ , & non vult reſtituere mille, amat objectum formale juſtitiæ, prout incluſum in actu quo reſtituuntur centum , & ſimul odit illud in actu , quo reſtituantur mille. Idemque dicas, quando quis ex motivo bonitatis divinæ remiſſe amatæ amat Deum ſupra aurum , ſed non ſupra Patrem , ac matrem ; vel deteſtatur mortalia , non venialia . Et ſimiliter quando quis ex motivo gehennæ , quam odit remiſſe, odit, ac deteſtatur peccatum, v. gr. homicidii, non tamen deteſtatur, ſed proſequitur peccatum mortale ebrietatis ; tunc odit certe gehennam (cum propter odium gehennæ odio habeat homicidium) ſed odit gehennam prout debitam homicidio , non prout debitam ebrietati . Quamvis enim gehenna in actu primo movere poſſit ad odium etiam ebrietatis , cum qua pariter connectitur ; in actu tamen ſecundo ad tale odium non movet ex libertate voluntatis ; ſicut ex libertate voluntatis poteſt quis ex motivo miſericordiæ moveri ad ſuccurrendum pauperi A , quia homo pauper eſt, quin moveatur ad ſuccurrendum pauperi B, qui pariter eſt homo pauper .

DISPUTATIO V.

De Spe.

COgnito per Fidem divinam Numine , ſuccedit Spes , qua illud ut nobis bonum appetimus cum erectione animi fundata in auxiliis , & promiſſionibus divinis ; & per ſpem deinde diſponimur ad Charitatem , qua Deum ut in ſe bonum amamus . Inquiremus de ſpe , quæ jam præſtitimus de Fide : videlicet quæ ſpectant ad ejus objectum formale , ac materiale , & quæ ad actum, & habitum.

QUÆSTIO I.

De Objecto formali Spei.

I. SPes convenit cum deſiderio per hoc, quod uterque actus reſpiciat bonum abſens : dicitur enim ad Roman. 8. *Spes , quæ videtur , non eſt ſpes , nam quod videt quis , non ſperat* : Differt tamen primo , quia ſpes fertur ad bonum poſſibile , deſiderium vero etiam ad impoſſibile . Secundo , quia ſpes eſt ad bonum arduum , ſeu obtentu difficile ; quis enim dicatur ſperare v. gr. ortum craſtinum Solis ? proinde ſpes ſpectat ad partem appetitus iraſcibilem , deſiderium ad concupiſcibilem . Tertio, deſiderium tendere poteſt ad quodcunque bonum abſens ; contra vero Spes ſolum tendit ad bonum probabiliter futurum : & ideo eſt quædam expectatio , ſeu deſiderium efficax boni , quod ſperatur , juxta illud Apoſtoli : *Expectantes beatam ſpem*, hoc eſt objectum ſpei. Quare ad objectum materiale ſpei ſpectat , quod ſit *Bonum abſens poſſibile, arduum, probabiliter futurum* , ita ut omnes iſtæ conditiones requirantur non tanquam objectum formale , & motivum ſpei, ſed præciſe tanquam conditiones, circumſtantionantes objectum. Sicut enim abſentia in objecto deſiderii non requiritur ut objectum formale alliciens , & movens ad deſiderium , & proſecutionem boni, (abſentia enim , utpote mala , eſt afflictiva , & potius retrahit aliquo modo a boni proſecutione) ſed eſt conditio eſſentialiter requiſita in bono, ut poſſit inducere deſiderium ſui ; ita pariter , quamvis arduitas boni ſit quoddam malum , eſt tamen eſſentialiter requiſita ad actum ſpei, in quantum hæc eſt erectio animi adverſus difficultates . Verum quidem eſt, quod abſentia , & arduitas prærequiſitæ in objecto ſperabili potius affligant , quam lætificent, aliæ tamen conditiones , nimirum quod objectum ſperabile ſit poſſibile , & probabiliter futurum , transfundunt in ſpem aliquam rationem gaudii ; ut propterea ſpes a Philone dicatur eſſe *Gaudium ante gaudium*. & ab Apoſt. dicitur : *Spe gaudentes*, quia ſpes eſt gaudium de probabilitate futuritionis trahentis boni præſentiam , ac perfectum gaudium. quando enim objectum apparet probabiliter futurum , animus lætatur ; ſicut ab abſentia ejuſdem boni triſtatur : unde dicitur Prov. 13. *Spes , quæ differtur , affligit animam*.

II. Ex quibus ſequitur , ad ſpem requiri primo ex parte intellectus , quod proponatur bonum ſub omnibus enumeratis conditionibus . Secundo ex parte voluntatis deſiderium efficax, cum ſpes, experientia teſte , ſit motus voluntatis tendens ad conſecutionem boni abſentis : quod deſiderium debet eſſe efficax , ſaltem quando bonum eſt obtinendum per media a ſperante adhibenda . Tertio requiritur erectio animi ratione tantum diſtincta ab actu deſiderii ,

 ut

ut docent communius, quæ importat quamdam elevationem, & confortationem appetitus adverſus difficultates, vi cujus ita roboratur, ut ob arduitatem non deſiſtat ab objecti proſecutione: Quod explicavit Angelicus p. 2. qu. 25. art. 1. dicens: *Spes ſupra deſiderium addit quemdam conatum, & quamdam animi elevationem ad conſequendum bonum arduum*; & Altiſiodorenſis, dicens, *Spem eſſe quamdam audaciam mentis*; idque conſtat tum ex Tridentino, quod ſeſſ. 6. cap. 6. dicit: *Peccatores a divinæ juſtitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore*: tum a priori, quia Spes verſatur circa arduitatem, non appetendo illam, cum arduitas non ſit bona, ſed mala; nec illam fugiendo, quia non eſſet ſpes, ſed deſperatio; ergo erigendo appetitum, & confirmando illum, ut difficultates ſuperet, & contemnat. Quare ſicut deſperatio præter deſiderium importat dejectionem animi renuentis bonum proſequi ob nimiam difficultatem; ita e contrario Spes præter deſiderium importat animi erectionem adverſus difficultates, & fiduciam quamdam in auxiliatore: Quæ explicari poteſt per judicium de ſuperabilitate arduitatis, conjunctum cum volitione efficaci illam ſuperandi, ac contemnendi, nec deſiſtendi ab adhibendis mediis ad boni concupiti conſecutionem.

III. His explicatis de Spe in genere, facile eſt intelligere, Quid ſit Spes Theologica: Eſt quippe Deſiderium efficax boni ſupernaturalis, præſertim beatificantis, abſentis, ardui, non ſolum poſſibilis, ſed etiam probabiliter futuri, cum erectione animi adverſus difficultates, fundata in auxiliis, & promiſſionibus divinis. Hujus ſpei examinandum eſt motivum, ſeu objectum formale, tum in quantum habet rationem deſiderii, tum in quantum eſt erectio animi adverſus difficultates. Suar. putat, objectum formale ſpei theologicæ eſſe Deum, ut noſtrum finem ultimum beatificantem: Vaſquez, eſſe Omnipotentiam promittentem, & fidelem: Lorca, complexum ex utroque hoc objecto: Durandus, eſſe Dei poſſeſſionem.

IV. Dico equidem 1. Objectum formale ſpei theologicæ, ſecundum quod ſpes habet formalitatem deſiderii, eſt bonitas Dei, non abſoluta, ſed reſpectiva, ſeu Deus in quantum eſt ſummum bonum noſtrum, & in quantum poteſt a nobis per viſionem intuitivam, & amorem fruitivum poſſideri. Ita communiter.

Prob. Spes ſecundum formalitatem deſiderii pertinet ad amorem concupiſcentiæ, ut notat Angel. 2. 2. qu. 11. art. 8. Sed amor concupiſcentiæ fertur in bonum, prout eſt bonum amantis, non prout eſt bonum in ſe; hoc enim ſpectat ad amorem amicitiæ; ergo ſpes in quantum habet formalitatem deſiderii, habet pro formali objecto bonitatem Dei reſpectivam.

Confirm. Spes, cum ſit virtus theologica, & pertineat ad voluntatem, debet habere pro formali objecto Deum, in quantum eſt bonus, ut omnes Theologi docent cum Auguſtino; atqui non in quantum eſt bonus in ſe bonitate abſoluta, cum hoc ſpectet ad Charitatem; ergo in quantum eſt bonus nobis bonitate reſpectiva.

V. Hinc ſequitur, objectum formale ſpei ſecundum formalitatem deſiderii non eſſe Deum tantum, ſed Deum, & ejus poſſeſſionem, ſeu viſionem; quia Deus ſecundum ſe conſideratus dicit ſolum bonitatem abſolutam; bonitatem vero reſpectivam dicit, inquantum nobis per viſionem appropriatur, & fit noſter. Quare ſicut Fides pro objecto formali non habet ſolum primam veritatem, ſed etiam revelationem; ita ſpes non habet pro formali objecto ſolum Deum, ſed Deum ut nobis appropriatum per viſionem; atque adeo Deum, ejuſque viſionem: Et ſicut objectum formale Fidei, nempe prima veritas, & revelatio, eſt etiam objectum materiale, adeo ut fide divina etiam prima veritas, & revelatio credatur per modum principii, quando creditur myſterium; ita objectum formale ſpei, nempe Deus, ejuſque poſſeſſio eſt etiam objectum materiale, cum non ſolum poſſeſſionem, ſeu viſionem Dei ſperemus, ſed etiam, & quidem principalius, ipſum Deum. Beatitudo enim noſtra conſtatur ex formali, & objectiva, ita ut appetitus rationalis principalius feratur in objectum beatificum, quam in ejus poſſeſſionem; unde ſi poſſent hæc ſeparari, beatus potius eligeret objectum ſine actu, quam actum ſine objecto beatifico; quia hujuſmodi objectum amat amore amicitiæ, actum vero amat amore concupiſcentiæ. ſuam enim beatitudinem amat beatus propter Deum, quem ſupra ſe ipſum, & ſuper omnia diligit. Hinc a Cajet., & aliis apud Platel. n. 304. cenſetur periculoſa ſententia Durandi putantis, objectum ſpei theologicæ eſſe ſolam Dei fruitionem; quandoqui-

quidem Spei objectum primarium debet eſſe ſummum bonum, nempe Deus. Ex quibus apparet, ad virtutem theologicam ſpectare Deum, non ſolum ut objectum formale, ſed etiam ut materiale primarium, quia Deum, propter quem credimus, ſperamus, & amamus, ipſum etiam credimus, ſperamus, & amamus.

VI. Dico 2. Spes theologica ſecundum formalitatem, quam habet, erectionis animi, & conatus adverſus difficultates, habet pro formali objecto virtutem Dei auxiliatricem, ſeu Deum ut auxiliatorem; & conſequenter ſpes ſecundum utranque formalitatem, deſiderii ſcilicet, & erectionis animi, habet pro formali objecto adæquato Deum, ut noſtrum bonum, & ut auxiliatorem. Ita communiter Recentiores cum Amico, Plat. contra Suar., Gran. Ovied., Con. putantes, adæquatum objectum ſpei eſſe bonitatem Dei reſpectivam, & contra Vaſq., Lug., Mærat., Eſpar., putantes, eſſe ſolam virtutem Dei auxiliatricem.

Prob. 1. auctoritate tum D. Thom. qu. unica de Spe, art. 1. ubi habet: *Formale objectum ſpei eſt auxilium divinæ poteſtatis, & pietatis, propter quod tendit motus ſpei in bona ſperata, quæ ſunt objectum materiale*: tum Scripturæ, & Patrum: nam Pſal. 17. dicitur: *Deus meus, adjutor meus, & ſperabo in eum*: & Pſal. 11. *Ego autem in miſericordia tua ſperavi*: & Iſa. 26. *Speraſtis in Domino Deo forti*. Hinc Bonav. diſt. 26. art. 1. dixit: *Spes facit confidere, & inniti ſummæ, & immenſæ largitati; ſicut fides facit aſſentiri primæ veritati*.

Prob. 2. ratione: Illud eſt objectum formale actus, quod reponimus interroganti, cur talem actum exerceamus? atqui ſicut interroganti, cur deſideremus beatitudinem? reponimus, quia eſt noſtrum ſummum bonum; ita interroganti, cur illam ſperemus? non reſpondemus dumtaxat, quia eſt noſtrum ſummum bonum, ſed addimus, quia Deus eſt auxiliator, ſeu quia ejus auxilia nobis non deerunt, ſpectata ejus fidelitate, aut miſericordia; atque adeo, ſi per defectum noſtræ cooperationis non ſteterit, certiſſime nos ad illam perducent; ergo objectum formale ſpei, quod ſecundum formalitatem deſiderii eſt Deus, ut noſtrum bonum, ſecundum formalitatem erectionis animi eſt Deus ut auxiliator. Sicuti enim ægrotus v. gr. dum ſperat ſanitatem, habet pro formali objecto & bonum ſanitatis, quam deſiderat, & cauſam inductivam ſanitatis, qua confidit, confortans animum adverſus difficultates in proſecutione ſanitatis occurrentes; ita in caſu.

Confirm. Actus nitens Deo, ut bono noſtro, & auxiliatore, eſt actus virtutis theologicæ, utpote habens pro formali objecto Deum; atqui non eſt actus fidei, nec charitatis, ut patet; ergo eſt actus ſpei; cum non niſi tres ſint virtutes theologales. Quod docuit Angel. 2. 2. qu. 17. art. 7. dicens: *Objectum ſpei eſt uno modo beatitudo æterna, & alio modo divinum auxilium*: & ar. 6. ad 3. ubi habet: *Spes facit tendere in Deum, tanquam in quoddam bonum finale adipiſcendum, & ſicut in quoddam adjutorium efficax ad ſubveniendum*. Quia tamen in actu ſpei ratio deſiderii eſt principalior, utpote directe tendens in bonum, & ratio erectionis eſt minus principalis, utpote reſpiciens circumſtantiam objecti, nempe arduitatem, quam vult ſuperare, idcirco Deus, ut bonum noſtrum, ſeu bonitas Dei reſpectiva eſt objectum formale principalius in ſpe, virtus vero auxiliatrix eſt minus principale, & ſecundarium: utrumque tamen movet ad actum Spei.

VII. Objic. 1. contra primam concluſionem. Si bonitas Dei reſpectiva eſſet objectum formale ſpei, ſequeretur, quod per ſpem Deus ordinaretur ad nos, tanquam ad finem Qui, ſeu Cujus gratia; nam Deus attingeretur ut beatificans nos, atque adeo finis Qui hujus actus non eſſet Deus, ſed creatura, cujus gratia Deus deſideraretur: ſequela repugnat, quia hoc eſſet Deum deſiderare, tanquam medium ad finem ultimum, & ſic eſſet finem ultimum in creatura conſtituere; ergo non poteſt bonitas Dei reſpectiva eſſe objectum formale ſpei.

Confirm. 1. quia amor concupiſcentiæ, quo quis per actum ſpei amat ſibi beatitudinem, eſt amor proprius, non Dei; ergo eſt inordinatus, & vitioſus, juxta errorem Baii, non ſupernaturalis. Probatur conſequentia, quia amor ſupernaturalis eſt ille, qui conjungit nos Deo perfecte ſupra quamcunque conjunctionem naturalem; atqui non conjungimur Deo perfecte, niſi per hoc quod Deum amemus, non per hoc quod amemus noſmetipſos; ergo actus ſpei, quo noſmetipſos amamus, non eſſet ſupernaturalis, ſed vitioſus.

Confirm. 2. qui amat ſanitatem ut ſibi bonam, ideo illam amat, quia ſe amat, & in ſe ſiſtit; ergo qui amat Deum ut ſibi

ſibi bonum, ideo Deum amat, quia amat ſe, & in ſe ſiſtit; atqui hujuſmodi amor proprius ſiſtens in ſe, & non ordinans creaturam ad Deum non eſt ſupernaturalis, nec virtuoſus; ergo neque amor involutus in ſpe.

Reſp. nego ſequelam. Deus per ſpem ordinatur ad nos tanquam finis Qui ad finem Cui immediatum, ita tamen ut finis Cui ultimatus ſit ipſe Deus; quod nullam fert inordinationem: hoc enim importat ſolum velle unire nobis Deum, ut noſtrum ultimum finem, quod non eſt Deum ad nos, ſed nos ad Deum ordinare. Ad probationem dico, quod finis Qui actus ſpei ſit ipſe Deus, non creatura; & quamvis talis unio conferat ad creaturam, ea tamen non amatur ultimate in ordine ad creaturam, ſed in ordine ad Deum, ad quem creatura ut Deo unita referatur tanquam ad finem ultimum; & ideo Finis cujus gratia ultimatus eſt Deus, creatura vero eſt finis Cui immediatus.

Ad primam confirmationem, Amor concupiſcentiæ involutus in actu ſpei eſt quidem amor proprius, ſed non vitioſus, quia creatura non amat Deum ſibi, ſiſtendo in bono proprio, ſed hoc ipſum bonum proprium ſaltem virtualiter ordinat ad Deum ultimum finem. Neque dicas, hinc ſequi, quod talis amor ſiſtens ultimate in Deo eſſet amor amicitiæ pertinens ad charitatem, non ad ſpem. Nam ad amorem amicitiæ proprium charitatis non ſolum ſpectat amare Deum, & in eodem ſiſtere, ſed etiam amare abſque ullo reſpectu ad propriam utilitatem, quod non habetur per actum ſpei.

Ad ſecundam, nego conſequentiam: diſparitas eſt, quia nemo amat ſanitatem ſibi, referendo ſeipſum, & bonum proprium in ſanitatem, tanquam in finem ultimum; ſicut per ſpem homo amat Deum, referendo ſeipſum, & propriam felicitatem in illum, tanquam in ultimum finem.

VIII. Objic. 2. contra ſecundam concluſionem. Virtus Dei auxiliantis pertinet ad cauſam efficientem beatitudinis, ut conſequendæ; ergo non eſt motivum formale ſpei, ſeu cauſa objectiva talis actus.

Confirm. Si divinum auxilium eſſet objectum formale ſpei, ſpes cauſaretur ab auxilio divino, & vice verſa auxilium divinum, quod ſperatur, cauſaretur a ſpe; atque adeo daretur mutua prioritas.

Reſp. Deum paratum ad conferenda auxilia eſſe objectum formale, atque adeo cauſam objectivam ſpei, & ſimul ratione auxiliorum eſſe cauſam Beatitudinis efficientem, quæ ſperatur: in quo nullum inconveniens.

Ad confirm. Sicut ſanitas v. gr. repræſentata movet ad ſui amorem, & deinde amor cauſat in genere cauſæ efficientis ipſam ſanitatem, ponendo media ad illam, ita virtus auxiliatrix repræſentata movet ad ſpem, & hæc inducit auxilia, tanquam media ad Deum aſſequendum, cum mutua prioritate ſolum in diverſo genere cauſæ: quod non repugnat.

IX. Objic. ult. Si ſpes Beatitudinis haberet pro objecto formali Virtutem Dei auxiliatricem, timor gehennæ deberet habere pro objecto formali Deum comminantem; quandoquidem ſicut interroganti, Quare ſperas? reſpondemus, Quia Deus paratus eſt ſubvenire; ita interroganti, Quare times gehennam? reſpondemus, Quia Deus illam comminatur; ergo ſicut Spes eſt virtus Theologalis, quia habet pro objecto formali Deum, ita eſſet virtus Theologalis Timor: quod nemo dixerit.

Reſp. 1. cum Suario diſp. 1. de Spe ſect. 4. quod eadem virtus Spei, quæ nititur Deo promittenti beatitudinem ſub conditione, quod bene operemur, eliciat actum timoris gehennæ, quia poſita ea promiſſione conditionata, ſtatim conſurgit timor, ne conditio iſta non purificetur ex propriæ voluntatis oſcitantia; unde talis timor pertinet elicitive ad eandem virtutem Theologalem Spei; ſicut enim ex eodem Habitu Charitatis Theologalis prodit tam amor Dei, quam dolor de offenſa divina eidem bonitati oppoſita, ita ex eodem Habitu Spei Theologalis prodit tam ſpes Beatitudinis, quam timor gehennæ oppoſitæ Beatitudini: eodem enim impetu, quo rapimur a Bono aliquo, fugimus a malo oppoſito illi bono.

Advertendum tamen, multiplex dari Timoris genus. Datur enim timor Mundanus, Servilis, Filialis, Initialis. Timor Mundanus eſt ille, quo quis odit culpam propter pœnam, eo animo, ut ſi pœna abeſſet, culpa non odio haberetur; & hujuſmodi timor cum ſit malus, ad nullam virtutem ſpectat. De hoc timore dicitur; *Oderunt peccare mali formidine pœnæ: Oderunt peccare boni virtutis amore*; & Matth. 10. habetur: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere.* Timor ſervilis eſt ille, quo quis odit culpam propter pœnam, ſeu ex metu pœnæ, quin

quin tamen eo animo ſit, ut vellet peccare, ſi pœna abeſſet; hic autem timor eſt donum Spiritus Sancti, atque adeo eſt actus bonus, & ſupernaturalis, ut videre eſt in expoſitione theſis 14. ab Alex. VIII. profligatæ, quæ dicit; *Timor gehennæ non eſt ſupernaturalis*; ſicut etiam in decima quinta ex iiſdem theſibus habetur: *Attritio, quæ gehennæ, & pœnarum metu concipitur, ſine dilectione benevolentiæ Dei propter ſe, non eſt bonus motus, ac ſupernaturalis*. De hoc autem timore dicitur Lucæ 12. *Timete eum, qui poſtquam occiderit corpus, habet poteſtatem mittere in gehennam*; & hinc dumtaxat Timor pertinere poteſt ad virtutem Spei. Timor filialis eſt, quo quis odit culpam, quia eſt offenſa Dei ſumme dilecti, & hujuſmodi timor ſpectat ad Charitatem, & de eo dicitur Pſalm. 18. *Timor Domini ſanctus permanens in ſæculum ſæculi*: & Job 26. *Columnæ cœli pavent, & contremiſcunt*. Explicat autem hunc timorem Angelicus 3. p. qu. 7. ar. 6. quod ſit vel quædam ſumma reverentia, quam Beati habent erga Deum, juxta illud Lucæ 17. *Accepit omnes timor*, (ſeu reverentia ſumma) *& magnificabant Deum*; vel quædam admiratio de Dei excellentia, juxta illud Apocalypſis 15. *Magna, & admirabilia ſunt opera tua; quis non timebit te?* vel demum ſit quædam complacentia in honeſtate timoris, & deteſtatio turpitudinis contrariæ; in quo ſenſu etiam Temperantia, Miſericordia, & aliæ virtutes remanent in Beatis etiam ſecundum actum. Denique Timor initialis eſt, quo quis incipit odiſſe culpam ab odio pœnæ, ac deinde gradum facit ad odio habendam culpam, quia eſt offenſa Dei ſumme dilecti: dicitur enim Eccleſ. 35. *Timor Domini initium dilectionis eſt*; & Pſalm. 110. *Initium ſapientiæ timor Domini*: & hic etiam timor ad charitatem ſpectat; quia amantis etiam eſt timere; juxta illud: *Res eſt ſolliciti plena timoris amor*. In patria tamen procul abeſt hujuſmodi timor, quandoquidem ſine ſollicitudine, & anxietate Deus amatur; Unde Joan. 4. dicitur: *Perfecta charitas foras mittit timorem*.

Reſpon. deinde alia via difficultati propoſitæ in argumento, dicendo, quod Timor gehennæ non ſit actus virtutis Theologalis, ſed Moralis, quia habet pro motivo, ſeu objecto formali honeſtatem ipſam timoris, & conſurgit in proſpectu mali imminentis ex noſtra fragilitate, non ex Omnipotentia Vindice; quandoquidem Omnipotentia non eſt diſpoſita de ſe ad conferendam gehennam antecedenter ad noſtrâ demerita; ubi ex oppoſito Virtus Dei auxiliatrix eſt diſpoſita de ſe ad conferendam Beatitudinem, nec non auxilia ad illam promerendam, & aſſequendam. Quare in forma nego ſequelam: diverſimode enim reſpondemus interroganti, Quare ſperas? & Quare times gehennam? Speramus enim Beatitudinem, quia Omnipotentia eſt diſpoſitâ ad illam conferendam; ſed non timemus gehennam, quia Omnipotentia eſt ſimiliter diſpoſita, dum illam comminatur, ſed quia eſt malum imminens nobis ex noſtra fragilitate, ſuppoſita comminatione divina.

X. Ex dictis colligitur primo, Spem in genere, prout præſcindit a Theologali, & naturali, niti in cauſa diſpoſita ad bonum concupitum conferendum: hac enim poſita diſpoſitione, ſtatim bonum apparet probabiliter futurum, atque adeo ſperari poteſt.

Colligitur ſecundo, Spem non niti in diſpoſitione cauſæ neceſſariæ, ſed liberæ. Et ratio eſt, quia objectum Spei eſt bonum arduum; nulla autem arduitas, aut difficultas eſt ad habendum effectum a cauſa neceſſaria, utpote quæ neceſſario præſtat quicquid præſtare poteſt ſub his circumſtantiis: quare arduitas habetur ſolum in ordine ad effectum obtinendum a cauſa libera, atque adeo diſpoſitio ad conferendum bonum concupitum debet eſſe in cauſa libera, ut poſſit eſſe motivum ad ſperandum, ſeu ad erigendum animum adverſus difficultates in proſecutione boni occurrentes.

XI. Dubitatur hic primo, An ſit poſſibilis erectio animi adverſus difficultates in proſecutione boni concupiti occurrentes, quæ realiter diſtinguatur ab actu deſiderii relate ad tale bonum, & ſolum importet actum confidentiæ, & fiducialitatis in Deum auxiliatorem? Ad quod dicendum cum communiori, erectionem iſtam animi in actu ſpei eſſe modificationem quandam tendentiæ deſiderii, cum qua identificatur; non ſecus ac in cognitione obſcuritas, vel evidentia eſt modificatio tendentiæ ipſius cognitionis, non vero actus a cognitione diſtinctus. Ratio autem, cur non poſſit erectio animi eſſe actus ab actu deſiderii diſtinctus, eſt, quia cum erectio animi ſit actus voluntatis, debet aliquod bonum proſequi; non poteſt autem proſequi arduitatem objecti, adverſus quam animus obfirmatur; cum arduitas non ſit bona; ergo debet talis erectio identificari cum actu deſiderii proſecuti-

cutivo bonitatis divinæ reſpectivæ, & ſic animum obfirmare adverſus difficultates, ne propter illas deſperet. Quare ſicut actus deſiderii ita tendit in objectum abſens, ut non poſſint dari vice illius duo actus, quorum alter proſecutive tendat in bonum, alter averſive in abſentiam boni; ita actus ſpei tendit in objectum arduum, ut tamen non poſſint dari vice illius duo actus, quorum alter feratur proſecutive in bonum, alter averſive in arduitatem.

XII. Dubitatur ſecundo, Quodnam divinum Attributum ſit objectum formale ſpei, ſecundum quod ſpes fert animi erectionem adverſus difficultates occurrentes in proſecutione boni concupiti? Ad quod dicendum, Spem ſecundum formalitatem erectionis animi, nixam in Deo auxiliatore, ſeu in Virtute Dei auxiliatrice, non reſpicere pro formali objecto ſolum divinam promiſſionem, atque adeo ſolum Attributum Fidelitatis, ita ut ſolum bona a Deo promiſſa poſſimus ſperare, ut opinatur Coninck diſp. 19. nu. 59. ſed etiam niti poſſe Attributis Miſericordiæ, Pietatis, ac liberalitatis divinæ, adeo ut poſſimus ſpe Theologica ſperare etiam bona non promiſſa, prout conducentia ad Beatitudinem, puta perſeverantiam finalem, auxilia efficacia, bona etiam temporalia, & alia hujuſmodi, ut docent communiſſime apud Ripal. diſp. 24. ſect. 2. Oſtenditur autem hoc tum ex Scripturis; dicitur enim Pſal. 12. *Ego autem in miſericordia tua ſperavi*; & Pſalm. 129. *Speret Iſrael in Domino, quia apud Dominum miſericordia*, &c. tum ratione, quia illud eſt motivum ad ſperandum, & expectandum bonum ab aliquo, quod reddit nobis prudenter credibilem talis boni futuritionem; atqui non ſolum Divina Fidelitas, ac promiſſio conditionata, (ſi ſcilicet per nos non ſteterit) prout datur de facto, ſed etiam Divina Miſericordia, Pietas, liberalitas reddunt nobis prudenter credibilem futuritionem perſeverantiæ finalis, & aliorum donorum, quæ non ſunt a Deo promiſſa; ergo etiam his perfectionibus divinis niti poterit noſtra Spes.

Confirm. quia quoties apparet cauſa diſpoſita ad conferendum bonum a nobis concupitum, toties hoc apparet probabiliter futurum, ita ut ſperari poſſit; ſed Deus independenter a ſua promiſſione, & Fidelitate, præciſe ratione ſuę Miſericordiæ, Pietatis, ac Liberalitatis, apparet nobis diſpoſitus ad conferenda bona etiam non promiſſa, conducentia ad noſtram Beatitudinem; ergo etiam ex vi iſtorum attributorum poſſumus ea bona ſperare; atque adeo Objectum formale Spei non eſt ſola Promiſſio, ac fidelitas Divina, ſed etiam hæc alia Attributa.

Neque dicas 1. idcirco poſſe nos ſperare a Deo bona non promiſſa determinate, quia ea ſunt promiſſa in confuſo per verba illa Jo: 16. *Petite, & accipietis*. Nam contra eſt, quia etiam ſperamus, antequam petamus, & oremus, ſicut ab hominibus, ita a fortiori a Deo.

Neque dicas 2. Spem non nixam divinis promiſſionibus non eſſe firmam. Nam contra etiam eſt, quia Spes habet firmitatem ſibi conſentaneam, etiamſi nitatur ſola Dei Miſericordia, dicitur enim Pſalm. 20. *Rex ſperat in Domino, & in miſericordia Altiſſimi non commovebitur*. Et ratio eſt, quia Spes eo prorſus modo eſt certa, ſicut eſt certa fides, ut explicabitur quæſtione quarta, quia certitudinem ſuam habet participative a fide, ut docent communiter cum Angelico; in fide autem duplex habetur certitudo, altera ſubjectiva imperata a pia affectione ad fidem; & hæc eſt firmiſſima in caſu noſtro, cum nemo poſſit citra Dei injuriam diffidere de ſua Miſericordia: altera vero objectiva, ratione ſuæ infallibilitatis; & hæc pariter reperitur in Spe nixa divinæ Miſericordiæ, quia infallibiliter Deus miſericorditer confert tam Beatitudinem promiſſam, quam perſeverantiam finalem non promiſſam, ſi per nos non ſteterit. Hinc quia tam bona promiſſa, quam non promiſſa non ſunt a Deo conferenda abſolute, ſed conditionate, ſi ſcilicet per nos non ſteterit, ideo Spes debet timori annecti; unde dicitur ad Philipp. 2. *Cum metu, & tremore ſalutem veſtram operamini*. Quare ſicut Deus fidelis, & promittens eſt motivum formale Spei, quia ſic eſt inclinatus, & determinatus ad conferenda nobis bona promiſſa, non quidem abſolute, ſed conditionate, ſi ſcilicet a nobis non ponatur culpabile impedimentum; ita Deus Miſericors, Pius, ac Liberalis eſt pariter motivum formale ſpei noſtræ relate ad bona non promiſſa; quia per iſthæc Attributa eſt ſumme inclinatus, & moraliter neceſſitatus (eo pacto quo moraliter neceſſitatur ad Optimum, ut propugnabimus in de Incarnatione) ad ea bona nobis conferenda, non abſolute, ſed conditionate, ſi ſcilicet a nobis non ponatur impedimentum culpabile.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An poſſit Beatitudo ſeparari ab eo, cui facta eſt revelatio ſuæ Damnationis?

I. HÆc eſt præcipua difficultas circa objectum materiale Spei. Supponimus, poſſe Deum in alio ordine revelare Petro ſuam damnationem, quo poſito, quæritur, An cum tali revelatione, & cum aſſenſu Fidei certiſſimo, quod Beatitudo non ſit futura, adhuc poſſit ea ab eodem Petro ſperari? Affirmant Azor., Gran. laudans pro ſe Cajetanum, Lorcam, Vict., Arimin. Negant communius cum Suar. diſ. 2. ſect. 2. Alii diſtinguunt cum Hurt. apud Rip. diſp. 26. ſect. 3. Ovied., Platel. n. 343. prout mox explicabimus; Affirmant enim, ſi revelatio conſequatur ad actus liberos verſantes circa objectum Spei; Negant, ſi antecedat.

II. Sciendum itaque, poſſe dupliciter revelari Petro ſuam damnationem. Primo antecedenter ad actus liberos voluntatis, ita ut ſit eorum directiva, & influxiva in illos, tanquam unum ex motivis deliberationis, eo pacto, quo Chriſto Domino facta fuit revelatio ſuæ mortis in inſtanti ſuæ conceptionis, ita ut recordatione illius uteretur in ordine ad varios actus liberos. Secundo poteſt revelatio, ejuſque cognitio habere ſe conſequenter ad actus liberos, ita ut non ſit eorum directiva; Sicut in Chriſto Domino Viſio beata in horto non erat directiva ad actus mæſtitiæ, qui etiam in appetitu rationali fuerunt, cum dixerit: *Triſtis eſt anima mea*: Sic in eodem Chriſto Domino ſcientia infuſa, & viſio in Verbo de ſuis actibus futuris liberis non erat illorum directiva; aliter ſuſtuliſſet eorum libertatem; ea quippe eſt incompoſſibilis cum omiſſione talium actuum, & eſſet inimpedibilis a voluntate, ſi ad actus voluntatis dirigeret; unde libertatem eorum actuum interimeret: Sic etiam in Deo cognitio ſuorum decretorum eſt in poſteriori ad ipſa decreta libera, & non eſt eorum directiva; aliter eodem modo deſtrueretur eorundem libertas. Juxta hanc doctrinam diximus in de Beatitudine diſp. 1. quæſt. 6. poſſe homini conferri viſionem beatam in poſteriori ad actum v. gr. amoris Dei liberum præceptum, directum a cognitione Dei ænigmatica; ita ut in eodem inſtanti in primo ſigno naturæ intelligeretur cognitio Dei ænigmatica, & præceptum de eliciendo actu amoris; in ſecundo ſigno amor præceptus; in tertio Viſio beata data in præmium talis amoris, eo pacto, quo datur in præmium augmentum gratiæ, in quo caſu in eodem inſtanti componeretur viſio beata, & potentia ad omittendum actum amoris præceptum, atque adeo viſio beata componeretur cum potentia ad peccandum; peccato tamen impeditivo viſionis, & ſolum directo a cognitione ænigmatica. Diximus etiam ibidem cum Oviedo, poſſe pariter in alio ordine componi viſionem beatam cum peccato mortali etiam actuali, dummodo viſio beata daretur in poſteriori ad mortale, & non eſſet ad illud directiva. ſi enim Deus decernat conferre viſionem Dei illi, qui ponit operationem externam bonam, v. g. eleemoſynam, ſi pro inſtanti A, quo Petrus ponit eleemoſynam, committat aliquod mortale, v. gr. blaſphemet, in tali caſu Petrus in eodem inſtanti peccaret mortaliter, & ſimul videret Deum, viſione tamen, qua non beatificaretur, ſed redderetur maxime miſer intuendo Deum ſummum bonum, ſibi infenſum: His poſitis,

III. Dico 1. ſi Petro fiat revelatio damnationis conſequenter ad actus liberos, verſantes circa objectum Spei, in tali caſu poſſet cum tali revelatione, & cum actu fidei certiſſimo de futura damnatione conjungi non ſolum potentia ad ſperandum, ſed etiam ipſa ſpes beatitudinis. Ita Ovied. controv. 6. p. 2. citans pro ſe Vaſq., Vict., Azor., & alios; ita etiam Hurt. diſp. 119. Platelius nu. 453. contra Con. Tann. Bannes, & alios apud eundem Ovied.

Prob. Quotieſcunque proponitur bonum ſub omnibus conditionibus objecti materialis Spei, toties tale bonum poteſt ſperari; ſed ſi revelatio damnationis ſit in poſteriori ad actus liberos verſantes circa objectum Spei, beatitudo proponitur ſub omnibus conditionibus objecti ſperabilis: proponitur enim ut abſens, ardua, poſſibilis, probabiliter futura; ergo poteſt ſperari; poteſtque ſpes beatitudinis componi cum revelatione damnationis conſequente ad talem actum ſpei. Probatur minor: Si quid enim obſtaret, maxime quia poſita revelatione damnationis, non videtur poſſe ſimul apparere probabiliter futura beatitudo; ſed hoc non obſtat: nam pro eo ſigno, pro quo ponitur ſpes, nondum intelligitur revelatio, quippe quæ ad illam conſequitur: unde

nequit revelatio impedire, quominus in priori ad ſpem proponatur beatitudo probabiliter futura.

Confirm. paritatibus præmiſſis. Chriſtus Dominus in Verbo videbat ſuos actus liberos futuros, ita ut talis viſio non eſſet natura prior, ſed poſterior relate ad actus liberos, quos exercebat, nec ad illos ullatenus dirigeret; unde non immutaret modum operandi proprium actuum liberorum, eo quod viſio beata illos præſupponeret; ſic enim Deus habet ſcientiam viſionis de ſuis liberis decretis, ſed conſequentem ad eorum exiſtentiam, aliter libertatem decretorum everteret: Sic nos habemus ſcientiam experimentalem de noſtris actibus liberis conſequentem ad illos. Pariter in Chriſto Domino fuit compoſſibilis cum viſione beata potentia ad merendum, & ipſe actus mæſtitiæ per hoc, quod viſio beata non fuerit directiva ad talem actum. Poteſt etiam, ut diximus, in alio ordine cum viſione Dei componi tum potentia ad peccandum, tum etiam peccatum actuale, dummodo viſio non ſit in priori, ſed in poſteriori ad iſtud; ergo etiam cum revelatione damnationis eſt compoſſibilis tum potentia ad ſperandum, tum ſpes beatitudinis. Sicut enim viſio Dei impedit peccatum; & deſtruit potentiam expeditam ad peccatum, ſi dirigat ad operationes liberas; ſecus vero ſi ad has dirigat cognitio ænigmatica, & in poſteriori ad actum liberum detur viſio Dei: ita revelatio damnationis impedit ſpem beatitudinis, ſi ad illam dirigat; ſecus vero ſi in primo ſigno intelligatur potentia expedita ad ſperandum, vel deſperandum, in ſecundo ſpes, vel deſperatio, in tertio revelatio damnationis.

IV. Objic. 1. Non poteſt ſtare potentia ad ſperandum, niſi objectum appareat probabiliter futurum; atqui poſita certitudine damnationis orta ex revelatione, non poteſt beatitudo apparere probabiliter futura; ergo in eo inſtanti, in quo eſt revelatio damnationis, non poteſt beatitudo ſperari. Minor probatur; impoſſibile enim eſt, unam partem contradictionis eſse probabilem, quando altera pars eſt certa; ergo ſi certum ſit ex revelatione, damnationem eſſe futuram, non poterit eſſe probabile, quod ſit futura beatitudo.

Reſp. 1. per inſtantiam: Non poteſt ſtare potentia ad mæſtitiam, vel ad peccandum, poſita viſione Dei; ergo neque ſi viſio Dei ſit in poſteriori, nec dirigat ad tales actus. Secundo, conceſſa majore, diſtinguo minorem: ſi revelatio ſit in priori ad actus liberos verſantes circa objectum ſpei, & ad illos dirigat, concedo; ſecus, nego minorem, & conſequentiam. Ad probationem, diſtinguo antecedens: non poteſt una pars contradictionis apparere probabilis pro eo ſigno, pro quo altera pars apparet certa, concedo; pro eodem inſtanti, ſed in diverſo ſigno, nego antecedens, & conſequentiam. Neque dicas, quod poſſet pariter in eodem inſtanti, ſed in diverſis ſignis ſtare aſſenſus, & diſſenſus, amor, & odium. Nam quamvis hoc admittatur ab Oviedo in libris de anima, nos ſupponimus repugnare, quia eſſentialiter repugnat in eodem inſtanti motus animi verſus terminos oppoſitos, ut ſunt aſſenſus, & diſſenſus, amor, & odium; quod non haberetur in caſu, quo in primo ſigno detur cognitio obſcura unius partis contradictionis, unde appareat probabilis v. g. futuritio Beatitudinis, ad quam proinde Spes conſequatur; & deinde pro ſecundo ſigno ſuccedat cognitio evidens de altera parte contradictionis, videlicet de non futuritione Beatitudinis, ut proinde appareat certe non futura, & ideo ad hanc cognitionem non poſſit conſequi Spes.

V. Objic. 2. Si poſſet ſtare ſpes beatitudinis cum revelatione damnationis in eodem inſtanti, poſſent ſimul ſtare hæc duo judicia incompoſſibilia: Salvabor; Non ſalvabor. conſequens non admittitur; ergo nec antecedens. Probatur antecedens: antecedenter ad ſpem requiritur, quod appareat objectum probabiliter futurum; ergo requiritur in intellectu hoc judicium probabile, Salvabor; poſt revelationem damnationis ſequitur aſſenſus fidei certus, Non ſalvabor; ergo componerentur ea duo judicia incompoſſibilia.

Confirm. quia poſſet ſimul conjungi in eodem inſtanti pro primo ſigno naturæ ſpes, ſeu volitio efficax conſequendi beatitudinem, & poſt revelationem pro poſteriori ſigno deſperatio, ſeu nolitio efficax beatitudinis: quod pariter repugnat.

Reſp. cum Ovied. loc. cit. nu. 4. Rip. n. 3. Plat. nu. 356. ad ſpem beatitudinis non prærequiri judicium probabile de illius futuritione, ita ut intellectus dicat, Salvabor; ſed ſatis eſſe aut ſimplicem apprehenſionem ſuaſivam futuritionis, aut ad ſummum judicium evidens, & certum de probabilitate futuritionis, adeo ut intellectus dicat: Probabile eſt, quod ſalvabor, ſpectatis iis, quæ apparent, quod judicium non pugnat cum judicio certo conſequente ad reve-

revelationem, quo intellectus dicat, Non ſalvabor: Sicut non pugnat judicium, quod una pars contradictionis ſit probabilis, ſpectatis ejus rationibus, cum altero judicio, quod altera pars contradictionis ſit probabilis, ſpectatis etiam ejus rationibus. Quod autem ad ſpem beatitudinis non præ-requiratur judicium probabile de ejus futuritione, ſed ſufficiat vel ſimplex apprehenſio ſuaſiva futuritionis, vel judicium evidens de probabilitate futuritionis, oſtendit Ovied. exemplo aliarum virtutum moralium, puta Miſericordiæ, Obedientiæ, &c. Ad actum enim miſericordiæ non prærequiritur judicium ſpeculativum probabile de indigentia pauperis, ſed ſufficit judicium evidens de probabilitate indigentiæ, ſpectatis iis quæ videntur; ſeu ſatis eſt, quod hic appareat pauper, & quod poſſit judicari pauper, quamvis non judicetur de facto: Prudentia enim infuſa non præmittit judicium probabile obſcurum de indigentia pauperis, ſed ſolum præmittit judicium evidens de probabilitate indigendiæ, dicendo v. gr. facienda eſt eleemoſyna illi, qui apparet pauper; ſed Titius apparet pauper; ergo. In quo ſyllogiſmo intellectus non judicat de indigentia Titii, ſed de probabilitate, ſeu de apparentia indigentiæ; Unde minor illa eſt actus evidens eſſentialiter verus dirigens ad ultimum dictamen prudentiæ infuſæ dictantis, honeſtum eſse dare Titio eleemoſynam; quod dictamen immediate dirigit ad actum miſericordiæ ſupernaturalem, ut explicavimus diſp. 3. qu. 1. art. 3.

Hinc ſine abſurdo poteſt intellectus in priori ad revelationem judicare judicio evidenti, quod detur probabilitas ſalutis, & in poſteriori judicare, certam fore damnationem; ſicut ſine inconvenienti Petrus v. gr. audiens famam de morte Turcæ dicit: probabile eſt, quod Turca ſit mortuus, & in poſteriori ad hunc actum, ſi habeat a Deo cognitionem evidentem de vita Turcæ, dicit aſſenſu certo: Turca vivit.

Neque replices, hæc ipſa judicia eſſe incompoſſibilia: Probabile eſt, quod ſalvabor, &, Certum eſt, quod non ſalvabor. non enim poteſt una pars contradictionis eſse probabilis, quando altera eſt certa. Nam contra eſt, quia, ut notat idem Platelius, quando intellectus dicit, probabile eſt, quod ſalvabor, hoc aſſerit ſub illa implicita reſtrictione, *Spectatis iis, quæ hic, & nunc apparent*; (aliter judicium eſſet imprudens, & non evidens, ut patet) hoc autem judicium, Probabile eſt, quod ſalvabor, ſpectatis iis, quæ apparent antecedenter ad revelationem, non opponitur judicio certo, Non ſalvabor, ſpectatis iis, quæ relucent poſt revelationem: Sicut hoc judicium antecedens Dei viſionem, quo intellectus dicit, Poſſum peccare, vel triſtari, ſpectatis iis, quæ apparent ſub cognitione Dei ænigmatica in priori ad Dei viſionem, non pugnat cum hoc alio judicio; Non poſſum peccare, vel triſtari ſub viſione Dei.

Reſp. 2. juxta dicta in de Beatitudine loc. cit. Tranſmiſſo, quod ad actum ſpei prærequiratur hoc judicium probabile, & obſcurum, Salvabor; adhuc poſſet conjungi ſpes cum revelatione damnationis per hoc, quod poſito illo judicio probabili, Salvabor, impediatur conſequenter ad revelationem actus fidei, ſeu judicium certum, Non ſalvabor. Sicut actus ſcientiæ impedit, quominus in actu opinionis de eodem objecto conſurgant formido actualis, ob eorum incompoſſibilitatem. Sic in Chriſto Domino actus mæſtitiæ prævius ad viſionem beatam impediebat, ne poſt viſionem conſurgeret gaudium integraliter completum. Sic poſito odio Dei in peccatore, ſi ſimul detur, juxta probabilem opinionem, Viſio Divinitatis, impeditur ab odio, ne conſurgat amor poſt viſionem: Sic demum ſi Titius, poſito motivo probabili, dicat, Turca eſt mortuus, & in poſteriori ad hunc actum habeat a Deo cognitionem evidentem de vita Turcæ, impeditur, ne conſurgat judicium oppoſitum, Turca vivit, ob incompoſſibilitatem horum actuum.

Ad confirm. recurrunt eædem reſponſiones. Primo reſpondet Platel. num. 357. quod ſpes ſit erectio animi, ſeu voluntas efficax beatitudinis ſub illa implicata reſtrictione, Spectatis iis, quæ apparent antecedenter ad revelationem damnationis: deſperatio vero ſit abjectio animi, & nolitio efficax, poſita certa non futuritione, quæ apparet poſt revelationem; & propterea hi duo actus pro diverſis ſignis non opponuntur. Secundo, tranſmiſſo, quod opponantur, ſpes prævia ad revelationem impedit, quominus poſſit poſt revelationem conſurgere deſperatio; ut mæſtitia in Chriſto Domino impediebat, quominus poſt viſionem beatam conſurgeret gaudium integraliter completum.

VI. Ex dictis colliges primo, Spem beatitudinis poſſe conſiſtere non ſolum cum reve-

revelatione obſcura, ſed etiam evidenti de futura damnatione, dummodo revelatio ſit in poſteriori; ratio eſt eadem utrobique. Secundo, quod ut beatitudo appareat probabiliter futura, ſatis ſit, dari ſimplicem cognitionem ſuaſivam futuritionis, aut ad ſummum judicium evidens de probabilitate futuritionis, eſto non aſſeratur futura judicio probabili, & fallibili. Tertio, in quo ſenſu verum ſit, poſſe utramque partem contradictionis eſſe ſimul probabilem, quatenus ſcilicet dari poteſt judicium de probabilitate, licet non poſſit dari judicium de veritate utriuſque partis in ſenſu compoſito. Neque dicas, probabile eſſe quod ut plurimum contingit, ex Philoſopho 1. Rhetor. 2. ſed non poteſt contingere, quod utraque pars contradictionis ut plurimum ſit vera; ergo non poteſt utraque eſſe probabilis. Nam licet omne, quod plerumque contingit, ſit probabile, non tamen e contra omne probabile eſt, quod plerumque contingit; innumera enim ſunt probabilia, & tamen non contingunt plerumque, ſed vel nunquam, vel ſemper; v. gr. quod Sacramenta cauſent phyſice gratiam, quod detur diſtinctio formalis inter attributa divina, &c. Quare probabile eſt, quod habet pro ſe rationes graves, ſub quibus objectum plerumque contingit conjungi cum veritate, quatenus ſpectatur ſub iis rationibus magni momenti: utraque autem pars contradictionis poteſt habere pro ſe rationes graves, & ideo utraque poteſt eſſe comprobabilis.

Dico 2. Si revelatio damnationis fiat antecedenter ad actus liberos verſantes circa objectum ſpei, ita ut ſit illorum directiva, componi non poteſt cum potentia proxima ad ſperandam beatitudinem, atque adeo nec cum Spe. Ita communius cum D. Thom. quæſt. 13. de veritate, art. 8. Suar., Vaſq., Con., Amic., Ovied. contra Granadum, & Rip. num. 51. qui putat, ſpem ſalutis componi poſſe cum notitia certa obſcura damnationis, non vero cum notitia evidenti.

Prob. Ut detur potentia proxima ad ſperandum aliquod bonum, debet illud apparere probabiliter futurum; atqui poſita revelatione, & aſſenſu Fidei certiſſimo de futura damnatione, non poteſt beatitudo apparere probabiliter futura; ergo non poteſt cum tali revelatione conjungi potentia proxima ad ſperandum, & conſequenter nec ſpes beatitudinis. Minor probatur, quia impoſſibile eſt, unam partem contradictionis eſſe probabilem, quando altera eſt certa. quomodo enim v. gr. poterit eſſe probabile, quod judicium finale non ſit futurum, ſi certum de fide eſt eſſe futurum? ergo.

Confirm. quia ex Philoſopho 2. Rhet. 5. æqualiter comparantur timor mali, & ſpes boni; ſicut enim timor eſt de malo imminente, ſeu probabiliter futuro; ita Spes eſt de bono probabiliter futuro, ſeu, ut loquitur Philoſophus, de bono *quod prope adeſt*; atqui nequit dari timor de malo certe non futuro, quia hujuſmodi malum non poteſt apparere imminens; unde poſita revelatione beatitudinis, nequit dari timor damnationis; ergo neque poteſt dari ſpes de bono certe non futuro; atque adeo poſita revelatione damnationis, nequit dari ſpes beatitudinis. Et ratio a priori eſt, quia ſpes fert expectationem, ſeu deſiderium efficax boni concupiti, juxta illud Apoſtoli, *Expectantes beatam ſpem*; unde fert erectionem animi, & conatum adverſus difficultates; atqui nemo expectat bonum certe non futurum, v. gr. Incarnationem Spiritus Sancti, & fruſtraneus eſſet conatus adhibitus ad obtinendum tale bonum; ergo non poteſt beatitudo ſperari, quoties per revelationem damnationis apparet certo non futura.

Neque dicas cum Rip. num. 51. poſita revelatione damnationis, dari ſolum notitiam obſcuram, non vero evidentem de non futuritione beatitudinis; ergo poteſt beatitudo ſperari, quia cum notitia certa, ſed obſcura damnationis dari poteſt aliqua dubitatio de veritate revelationis, & ſic poteſt beatitudo ſperari. Nam contra eſt, quia ſive revelatio ſit obſcura, ſive evidens, dummodo ſit certa, non poteſt amplius beatitudo apparere probabiliter futura, pugnat enim, quod una pars contradictionis ſit certa, & altera ſit probabilis. Poteſt quidem cum aſſenſu fidei ſtare dubitatio de oppoſito, ſed imprudens, non vero apprehenſio ſuaſiva probabiliter; ergo talis dubitatio conferre non poteſt ad actum ſpei in caſu noſtro. In tantum poſſet cum revelatione damnationis ſtare probabilitas futuræ beatitudinis, in quantum poſſet actus fidei de damnatione futura niti revelatione probabili, & eſſe formidoloſus, ut videtur docere Rip. nu. 58. ſed hoc eſt impoſſibile, ex propoſitione 21. damnata ab Innoc. XI. quæ habet; *Aſſenſus ſupernaturalis, & utilis ad ſalutem ſtat cum notitia ſolum probabili revelationis, immo cum formi-*

dine,

dine, qua quis formidet, ne non ſit locutus Deus; ergo nequit apparere probabiliter futura beatitudo cum actu fidei de futura damnatione.

VIII. Objic. 1. cum eodem Rip. Objectum materiale ſpei non eſt ſolum bonum abſens, arduum, & probabiliter abſolute futurum, ſed etiam bonum futurum conditionate; atqui poſita revelatione damnationis, adhuc beatitudo eſt futura conditionate; ſi ſcilicet per nos non ſteterit, ſeu ſi voluerimus bene operari; ergo beatitudo etiam ſub revelatione damnationis ſperari poteſt. Major probatur, quia bonum futurum conditionate poteſt terminare actum Spei, tum ſecundum formalitatem deſiderii, ut patet, tum ſecundum formalitatem erectionis animi involutæ in Spe; quia eo ipſo ac bonum eſt futurum ſub conditione, quod velimus illud conſequi, poteſt voluntas erigere animum adverſus difficultates, & conari ad illud conſequendum.

Confirmatur. Poteſt ſperari non ſolum bonum probabiliter futurum, ſed etiam certo futurum, dummodo apprehendatur arduum: v. gr. ſperari poteſt beatitudo ab eo, cui facta eſt revelatio ſuæ prædeſtinationis; ergo etiam ſperari poteſt bonum arduum conditionate futurum: Antecedens probatur, tum quia malum certo futurum timeri poteſt; unde Chriſtus Dominus timuit mortem certo ſibi affuturam; ergo etiam ſperari poteſt bonum certo affuturum: tum etiam quia bonum certo futurum poteſt apparere arduum, vel per hoc, quod dependeat ab alieno arbitrio, vel per hoc, quod cum difficultate ſit obtinendum a proprio; ergo poteſt terminare actum ſpei.

Reſp. nego majorem. ſi enim ſatis eſſet ad objectum ſpei, quod bonum ſit conditionate futurum, Primo ſequeretur, quod etiam cum notitia evidenti damnationis futuræ poſſet beatitudo ſperari, utpote quæ eſt conditionate futura; quod tamen communiter cum Rip. non admittitur. Secundo ſequeretur, quod omne bonum, etiam unio hypoſtatica, poſſet a nobis ſperari, quia eſt futura ſub aliqua conditione, ſi ſcilicet velit Deus illam nobis concedere. Tertio poſſemus pariformiter timere malum certo non futurum, dummodò ſit futurum conditionate: atque adeo habens revelationem ſuæ prædeſtinationis timere poſſet damnationem; quod tamen repugnat, quia hujuſmodi malum non poteſt apparere imminens, dum apparet certo non futurum: eadem ratione nemo timet a leone mortuo, quamvis poſſet nocere, ſi viveret. Ratio a priori, cur non poſſit ſperari beatitudo certo non futura, poſita revelatione damnationis, etiamſi ſit conditionate futura, eſt, quia ſpes, ut diximus, de ſe imbibit expectationem, ſeu deſiderium efficax boni, & animi erectionem, ac conatum; expectatio autem, experientia teſte, non datur, quando apparet bonum certo non futurum; & conatus ad illud conſequendum eſt omnino irritus, imprudens, & irrationabilis, qui non poteſt ad actum ſpei pertinere; quippe qui eſt actus virtutis, atque adeo prudentiſſimus. Hinc ſicut deſperatio non poteſt eſſe de bono certe futuro, quamvis conditionate non futuro; unde habens revelationem ſuæ ſalutis non poteſt de illa deſperare: ita e contra Spes eſſe non poteſt de bono certe non futuro, licet conditionate futuro: unde habens revelationem ſuæ reprobationis non poteſt beatitudinem ſperare.

Ad confirm. argumentum probat nimis, quod ſcilicet etiam cum notitia evidenti futuræ beatitudinis poſſit hæc ſperari; ſicut Chriſtus Dominus cum notitia evidenti futuræ mortis potuit illam timere. Quare tranſmiſſo antecedente propter rationes adductas, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia in primo caſu dari poteſt expectatio propria Spei, & conatus ad aſſequendum bonum arduum certo futurum non apparet irritus, nec irrationabilis, & imprudens, ſed exigitus ab arduitate objecti: ſecus vero in ſecundo caſu.

IX. Objic. 1. Cum notitia certa non obtinendi aliquod bonum abſolute, dummodo appareat obtinendum conditionate, ſtare poteſt intentio efficax, & prudens inducens voluntatem ad executionem mediorum conferentium ad illud obtinendum, juxta doctrinam Rip. num. 64. ergo etiam cum tali notitia certa ſtare poteſt ſpes, & expectatio boni, necnon erectio animi, & conatus non imprudens; ergo cum revelatione damnationis ſtare poteſt ſpes beatitudinis. Antecedens probatur primo, quia D. Petrus credens ex revelatione ſibi facta a Chriſto Domino, ſe peccaturum, adhuc tenebatur conari ad non peccandum, & intendere efficaciter præcavere peccatum. Secundo, quia tenemur vitare omnia venialia etiam collective, etiamſi de fide ſit, non poſſe nos omnia collective vitare ſine ſpeciali Dei auxilio. Tertio, quia Chriſtus Dominus certe ſciens, ſe moriturum, oravit, ut tranſiret calix, intendendo ſuis pre-

precibus, ut a morte liberaretur. Quarto, quia Deus prævidens damnationem reproborum intendit efficaciter, quantum eſt ex parte ſua, eorum ſalutem; ergo cum notitia certa non obtinendi aliquod bonum abſolute ſtare poteſt intentio efficax, & prudens inducens voluntatem ad executionem mediorum conferentium ad illud obtinendum.

Reſp. qui ponit medium conducens ad finem, ſi ponat illud ex intentione finis certe non obtinendi, imprudenter, & irrationabiliter operatur; ideo intentio efficax finis certo non obtinendi eſt imprudens, & irrationabilis; immo impoſſibilis, cum non poſſit voluntas intendere efficaciter, quod certo ſcit non obtinendum, quia perinde ſe gereret, ac ſi conaretur ad impoſſibile. Quod ſi voluntas velit exequi media, non ex amore finis certo non obtinendi, ſed ex alio motivo extrinſeco, v. gr. ſatisfaciendi præcepto, tunc non habetur ullus conatus voluntatis irritus, & imprudens: Sic poteſt ſubditus prudenter irrigare ſtipitem, non ut frondeſcat, nec expectando fructus, ſed præciſe ut obediat Superiori præcipienti. Quare in forma diſtinguo antecedens: cum notitia certa non obtinendi abſolute finem, ſeu bonum ſtare poteſt intentio prudens, & efficax, inducens voluntatem executivam mediorum in ordine ad talem finem, nego; ſtare poteſt deſiderium talis boni de ſe inefficax, & non inductivum mediorum, & ſimul voluntas executiva mediorum, quæ non procedat ex illo deſiderio, ſeu amore finis, ſed ex alio motivo, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Hinc patet ad probationes antecedentis.

Ad primam dico, quod D. Petrus cum revelatione de peccato futuro poterat velle illud vitare, & poterat etiam, ac debebat ponere media conducentia ad illud vitandum; ſed non poterat voluntas executiva mediorum procedere ex amore talis finis, quia hujuſmodi intentio efficax eſſet irrationabilis, & impoſſibilis, utpote ponens media ad finem certe non obtinendum. Quare ſolum poterat cum intentione de ſe inefficaci declinandi peccatum ponere media ad talem finem, ita tamen, ut amor mediorum non procederet ab intentione finis, ſed ab alio motivo extrinſeco, v. gr. ſatisfaciendi ſuæ obligationi. etenim ſicut nequit ſperari quod apparet certo non futurum, quia conatus, & erectio animi eſſet imprudens, & expectatio talis boni eſſet impoſſibilis; ita nequit dari intentio efficax finis certo non conſequendi.

Ad ſecundam dicas ſimiliter, Propoſitum vitandi omnia venialia collective non poſſe eſſe efficax, & inductivum amoris mediorum procedentis ex amore talis finis; ſed cum illo propoſito de ſe inefficaci datur voluntas adhibendi media ex motivo extrinſeco ſatisfaciendi obligationi, qua tenemur hujuſmodi media ponere.

Ad tertiam, De oratione Chriſti Domini, Primo tranſmitti poteſt, quod Chriſtus Dominus non ſolum oraverit pro declinatione calicis, ſed etiam illam ſperaverit, ſiquidem qui orat, videtur ſperare, ſe obtenturum quod petit; non ſecus ac *Debet in ſpe, qui arat, arare*, ut loquitur Apoſt. 1. ad Corinth. 9. In hac tamen hypotheſi dici debet; quod ad hanc orationem, & ſpem non dirigebatur Chriſtus Dominus a cognitione certa mortis ſecuturæ; ſicut ad mæſtitiam non dirigebatur a viſione beata. Secundo abſolute negamus cum Cornelio a Lapide in caput 26. Matthæi, quod Chriſtus Dominus orando ſperaverit, ſe mortem declinaturum, aut quod voluerit abſolute aliquid contrarium voluntati divinæ. etenim ſolum expoſuit Patri naturale deſiderium, ſeu voluntatem ſuam inefficacem, & conditionatam, quæ naturaliter horrebat mortem, optabatque ab ea liberari, ac proinde oravit ſine ſpe obtinendi, quod orabat: ſicut Eccleſia orat, ut omnium fidelium nomina beatæ prædeſtinationis liber adſcripta retineat, exponendo ſuum deſiderium ſine ſpe, cum de fide ſit, non omnes eſſe ſalvandos, ut fuſius dicemus in de Incarn. diſp. 2. qu. 3. oſtendentes, humanam Chriſti voluntatem nunquam fuiſſe divinæ voluntati contrariam.

Ad quartam, de Deo conferente auxilium inefficax ex intentione actus boni, quem præſcit non ponendum, primo dicendum, quod Deus actum bonum velit tantum inefficaciter, & ſolum efficaciter, quantum eſt ex parte ſua; unde quando dicitur Iſa. 5. *Expectavi, ut faceret uvas*; (ideſt vinea) *& fecit labruſcas*, hujuſmodi expectatio non ſonat deſiderium omnino efficax: At in caſu noſtro ſpes eſt deſiderium ſimpliciter efficax, & expectatio ſimpliciter dicta trahens erectionem animi, & conatum; unde diſpar ratio. Deinde juxta reſponſionem datam dicas, quod Deus, dum confert auxilium inefficax ex intentione actus boni, non movetur a bonitate talis actus ad conferendum auxilium, ſed movetur ab intentione ſatis-

ſatisfaciendi muneri primæ cauſæ, quæ conſulit ſingulis de neceſſariis ad bene operandum: vel movetur a ſua bonitate, a qua moraliter neceſſitatur ad ponendum optimum, & conſequenter ad conferenda auxilia de ſe inductiva actus boni, & conducentia ad gloriam ſuam, etiamſi non inducant actum bonum ex malitia hominis.

X. Objic. 3. In tantum non poſſet ſtare ſpes beatitudinis cum revelatione damnationis, quia ſpes ſupponit judicium probabile de futuritione boni, vel judicium de probabilitate futuritionis, quod conſiſtere nequit cum certitudine orta ex revelatione, quod objectum non ſit futurum; ſed hæc ratio eſt nulla; ergo, &c. Probatur minor: quamvis cum actu fidei certo de futura damnatione non poſſit cohærere judicium probabile de futura beatitudine, vel judicium evidens de probabilitate futuritionis; at non eſt neceſſe, quod poſita revelatione, conſurgat actus Fidei certificans intellectum. poteſt enim voluntas libere velle diſcredere revelationi, & non aſſentiri objecto revelato; in quo caſu poteſt intellectus affirmare, eſſe probabiliter futuram beatitudinem, & ſic illam ſperare.

Confirm. quia is, cui facta eſt revelatio damnationis, poteſt ſperare ſe ſperaturum Beatitudinem; ergo poteſt etiam ſperare ipſam beatitudinem. Antecedens ex eo evincitur, quia eſto beatitudo certe non ſit futura, poſita revelatione damnationis; at non proinde certo non eſt futura ſpes beatitudinis; ſiquidem probabilis eſt ſententia docens, poſſe hanc ſpem poni. Conſequentia probatur, quia qui poteſt ponere actum reflexum, a fortiori poteſt ponere directum; ergo qui poteſt ſperare ſpem Beatitudinis, poterit beatitudinem ſperare.

Reſp. nego minorem. Ad probationem, quamvis poſita revelatione damnationis non conſurgat actus Fidei; nihilominus ſub tali revelatione omnino imprudenter affirmaretur futuritio beatitudinis; unde non poſſet formari judicium prudens de ejus futuritione, aut judicium de probabilitate futuritionis, atque adeo non poſſet ſperari. ſpes enim, præſertim theologica, cum ſit virtus, fundari debet in judicio prudenti, & probabili, non temerario, de futuritione objecti ſperati.

Ad confirm. diſtinguo antecedens: poteſt ſperare ſe ſperaturum Beatitudinem, ſi ſpes beatitudinis appareat poſſibilis, juxta ſententiam Adverſariorum, & ſimul probabiliter futura, concedo; ſecus, nego antecedens, & conſequentiam. Ad probationem conſequentiæ: Quando actus directus eſt impoſſibilis, (ut in caſu noſtro eſt impoſſibilis ſpes Beatitudinis ob revelationem damnationis) & quod impoſſibilitat actum directum, non militat pro actu reflexo, tunc qui non poteſt ponere actum directum, non eſt cur non poſſit ponere actum reflexum.

XI. Utrum autem Petrus impotens ad ſperandam beatitudinem ob revelationem damnationis poſſit licite deſperare? Affirmant Bagnez, Becan., Con., Turrian., Mærat.: Negant Suar. diſput. 2. ſect. 2. Ovied. n. 47. cum quibus ſentiendum. Probatur: deſperatio poſitiva de divina miſericordia, adhuc poſita revelatione damnationis, remaneret inhoneſta, & prohibita, nec cogeretur Petrus ad talem actum ponendum; ergo illicite deſperaret: præſertim quia non eſſet damnandus ex defectu divinæ miſericordiæ, ſed ex propria culpa. Quare ſicut in omnium ſententia peccaret odio habendo, & contemnendo beatitudinem, ita etiam deſperando.

Confirm. Si Deus decernat, ſe non concurſurum cum Petro ad actum Spei, quamvis hic haberet impedimentum ad ſperandum, non per hoc poſſet licite deſperare; ergo quamvis ob revelationem damnationis habeat impedimentum ad ſpem, non per hoc poterit licite deſperare. Ratio a priori eſt, quia non quoties datur motivum ad aliquem actum, toties talis actus, qui phyſice eſt poſſibilis, erit licitus, ut patet.

Dices cum Platelio num. 349. Deſperatio in tali caſu non eſſet Deo injurioſa; ergo eſſet licita. Antecedens probatur, quia non eſt injurioſum Deo, quod poſita revelatione damnationis, velit animus ceſſare a proſecutione beatitudinis, & nolit adhibere media ad illam conſequendam.

Reſp. 1. nego antecedens. cum enim damnatio non ſit futura ex defectu miſericordiæ, ſed ex propria culpa, erit injurioſa Deo deſperatio. Secundo tranſmiſſo antecedente, nego conſequentiam. non enim prohibetur deſperatio præciſe, quia injurioſa Deo auxiliatori, ſed etiam quia tenetur quilibet, etiam poſita revelatione damnationis, ponere media ad beatitudinem conſequendam: Univerſim enim quod tollit potentiam ad ſpem beatitudinis, non tollit potentiam ad ejus executionem; ergo non poſſet voluntas licite deſiſtere ab adhibendis mediis, atque adeo non poſſet licite deſperare.

QUÆSTIO III.

Quodnam ſit univerſim objectum materiale Spei theologicæ?

I. OBjectum materiale primarium eſt noſtra beatitudo ſupernaturalis. Dubitatur tamen primo, an ſit etiam objectum materiale ſecundarium Spei theologicæ omne id, quod conducit ad beatitudinem ſupernaturalem; necnon quod non conducit, dummodo habeat conditiones objecti ſperabilis, videlicet quod ſit bonum arduum, probabiliter futurum? Secundo, An aliena etiam beatitudo ſperari poſſit ſpe theologica? Tertio, An poſſit ſperari bonum, quod ipſi ſpei coexiſtit; unde non habeat rationem futuri?

II. Prima Concluſio. Ad Spem theologicam pertinet, tanquam materiale objectum, præter beatitudinem ſupernaturalem, illud dumtaxat bonum, quod ad beatitudinem conducit, & in ordine ad illam ſperatur; non vero bona, quæ ad illam non conducunt poſitive. Ita Ovied. contr. 2. p. 2.

Prob. Ejuſdem virtutis eſt tendere in finem, ac in media propter finem; unde eodem habitu charitatis diligitur Deus, & Proximus propter Deum; ergo ad eandem ſpei virtutem ſpectat proſequi beatitudinem, & quæ ad illam conducunt, & ut conducentia ſperantur; quæ vero non ſperantur in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem, non ſpectant ad talem habitum: Sicuti ſi proximus non ametur in ordine ad Deum, talis amor non ſpectat ad charitatem theologicam; ergo ad ſpem theologicam ſpectat illud dumtaxat bonum, quod in ordine ab beatitudinem ſupernaturalem ſperatur. Hinc Auguſt. c. 14. Enchir. dicit, *Ea omnia pertinere ad ſpem, quæ in oratione Dominica continentur*; quia ſcilicet ea omnia in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem ſperantur.

Ratio a priori eſt, quia ad rationem virtutis theologicæ ſpectat, quod ejus actus attingat Deum, non ſolum ut objectum formale, ſed etiam materiale, ut hic ſupponimus ex Suar., & aliis communius, & ex dicendis, cum De Virtutibus moralibus infuſis in prima diſputatione de Juſtitia, & Jure; atqui ſolum quando bonum conducit ad beatitudinem ſupernaturalem, & in ordine ad illam ſperatur, ſpes habet pro objecto formali ſimul, & materiali ipſum Deum; ergo ſolum bonum conducens ad beatitudinem eſt objectum materiale Spei theologicæ. Probatur minor: Quando bonum conducit ad beatitudinem, & in ordine ad illam amatur, tunc amatur ut medium ad beatitudinem, atque adeo tunc ipſa etiam beatitudo amatur: nam Propter quod unumquodque tale, & illud magis; atqui beatitudo ut conflata ex formali, & objectiva, importat etiam ipſum Deum, ut bonum noſtrum; ergo quando bonum, quod ſperatur, conducit ad beatitudinem, & in ordine ad illam amatur, tunc ſpes habet pro formali ſimul, & materiali objecto ipſum Deum: contra vero ſi bonum non conducat ad beatitudinem, vel ſi conducat quidem, ſed non appetatur in ordine ad illam, tunc ſpes non habet pro formali ſimul, & materiali objecto Deum; ergo quamvis a Deo liberali, ac miſericordi ſperari poſſit hujuſmodi bonum, non ſperabitur tamen ſpe theologica procedente elicitive ab habitu Spei theologalis.

Dices. Fides theologica habetur, tam quando credimus Deum, quam quando credimus quodcunque aliud dictum a Deo; ergo etiam ſpes theologica habetur, tam quando per Spem deſideramus Deum propter motivum ſpei, quam quando deſideramus quodcunque bonum creatum ex eodem motivo Spei; & conſequenter quodcunque bonum poteſt eſſe objectum materiale ſpei theologicæ; ſicut quodcunque verum ſubſtans revelationi eſt objectum materiale Fidei theologicæ.

Reſp. conceſſo antecedente, negó conſequentiam: Diſparitas eſt, quia quando credimus fide divina v. g. Euchariſtiam, vel Jo: Baptiſtam eſſe filium Zachariæ, tunc aſſenſus fidei erga myſterium nititur primæ veritati revelanti, quæ etiam creditur aſſenſu Fidei; ſiquidem propter quod unumquodque tale, & illud magis; ergo in quolibet aſſenſu fidei habetur vel formaliter, vel præſuppoſitive aſſenſus ſupernaturalis fidei de divina veracitate, & revelatione; atque adeo in quolibet aſſenſu Fidei Deus eſt objectum formale ſimul, & materiale, exercite, & implicite affirmatum: At niſi ſpes ſit aut de beatitudine, quæ eſt ipſe Deus noſtrum ſummum bonum, aut de bono ut ad illam conducente, tunc non habetur Deus pro objecto formali ſimul, & materiali talis actus, & conſequenter non habetur Spes theologica.

III. Rogabis, An actus ſpei, quo quis ſperat bonum, non ut conducens ad beatitudi-

tudinem, ſit ex virtute ſpei infuſa morali, an vero ex virtute ſpei naturali?

Reſp. cum Rip. diſ. 24. n. 21. quod quælibet virtus, quæ habet proſequi ſuum objectum, poteſt elicere ſpem de illo obtinendo, & gaudium de illo jam obtento: quare quod ſperatur a Deo ex motivo Dei auxiliatoris, ſi ſimul ſperetur ex motivo intrinſeco objecti honeſti, v. gr. ſi ſperetur obſervantia legis ex motivo virtutis obedientiæ, talis actus ſpei eſt ſupernaturalis pertinens ad virtutem infuſam obedientiæ: ſi vero ſperetur aliquod bonum ex motivo indifferenti, v. gr. dies ſerenus ad recreationem licitam, talis actus erit ſpei naturalis; tunc itaque ſolum ſpes eſt theologica, quando aliquid ſperatur in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem.

IV. Secunda Concluſio: aliena beatitudo ſupernaturalis non eſt objectum materiale ſpei theologicæ, ſi non intendatur ut conferens ad propriam felicitatem. Ita Vaſq., Rip. diſ. 25. ſect. 2. contra Bagnez, Mærat., Gran. Et ſane non dubitatur, quod ſi aliena beatitudo apprehendatur ut conducens ad propriam, poſſit ſperari ſpe theologica, juxta dicta in prima Concluſione: nec dubitatur, quod aliena beatitudo poſſit etiam actu charitatis theologicæ deſiderari, aut propter gloriam Dei, aut propter bonum proximi dilecti propter Deum: Solum dubitatur, An poſſit ſpe theologica ſperari beatitudo aliena, in quantum aliena?

Prob. concluſio 1. quia ſpes univerſim nequit eſſe de bono alieno, in quantum alieno, niſi illud apprehendatur ut aliquo modo proprium, per hoc ſcilicet quod ſit bonum amici, qui eſt Alter Ego: ergo ſpes theologica nequit eſſe de beatitudine aliena, in quantum aliena. Antecedens conſtat auctoritate Auguſtini dicentis in Enchir. c. 8. *Spes nonniſi bonarum rerum eſt, & ad eum pertinentium, qui earum ſpe ducitur*: cui conſonat Angelicus 3. p. q. 7. art. 4. ubi habet: *Spes dicitur proprie reſpectu alicujus, quod expectatur ab ipſo ſperante habendum*; & quamvis D. Thom. hic qu. 7. art. 3. videatur docere, quod ſpes ſit etiam de bono alieno; interpretandus eſt, quod ſit de alieno, non ut alieno, ſed ut conducente ad proprium: In quo ſenſu Doctores apud Ovied. n. 69. interpretantur illud Apoſtoli ad Cor. 1. *Spes noſtra firma ſit pro vobis*, &c. & ad Philip. 1. *Confidens hoc ipſum, quia qui cæpit in vobis opus bonum, perficiet uſque in diem Chriſti Jeſu*. Cum enim eoſdem Philipp. c. 4. vocet *Gaudium meum, & corona mea*, bonum illorum reputat proprium, & idcirco illud non ſperat ut alienum.

Prob. 2. de Spe theologica in ſpecie. Spes theologica ſub formalitate deſiderii eſt actus concupiſcentiæ habens pro formali objecto bonitatem Dei reſpectivam; atqui dum ſperatur beatitudo ſupernaturalis, v. g. Petro, non habetur actus concupiſcentiæ explicatus, ſed ſolum actus benevolentiæ erga Petrum, ita ut ex affectu erga Petrum deſideretur illi beatitudo; ergo hujuſmodi actus non eſt ſpei theologicæ. Probatur minor, quia, ut notant Ovied., & Rip. n. 30. dum quis amore concupiſcentiæ vult ſibi aliquod bonum, talis actus, utpote liber, non movetur a bonitate propria, cum unuſquiſque neceſſario neceſſitate quoad ſpecificationem amet ſeipſum; ſed a bonitate reſpectiva objecti: propterea qui amat ſibi beatitudinem ſupernaturalem, movetur ad hunc actum, tanquam ab objecto formali, a bonitate Dei reſpectiva, quem videt eſſe ſuum ſummum bonum; & ideo talis actus eſt ſpes theologica: contra vero quando quis amat Petrum amore benevolentiæ, cum non ſit determinatus ad Petrum amandum, ſed poſſit illum odiſſe, moveri debet ultimate ad deſiderandum aliquod bonum Petro, non a bonitate objecti, quod deſideratur, ſed a bonitate ipſius Petri, cui tale bonum deſideratur; ergo dum deſideratur beatitudo ſupernaturalis Petro, talis actus non habet pro ultimo, & primario motivo bonitatem Dei, ſed bonitatem Petri; & conſequenter non eſt actus ſpei theologicus, ſed benevolentiæ erga Petrum moralis. Hinc eſt, quod interroganti, Cur deſideras beatitudinem, ſeu Deum Petro? non ſatis ſit reſpondere, Quia Deus eſt bonus; nam recurrit interrogatio: Cur deſideras tale bonum Petro, & non potius ejus carentiam? cui interrogationi ultimate reſpondes, Quia Petrus eſt bonus, & ideo illum amo; atque adeo motivum formale ultimatum actus benevolentiæ, quo deſideras Petro beatitudinem ſupernaturalem, non eſt bonitas Increata, ſed bonitas Petri: Contra vero interroganti, Cur ſperas tibi beatitudinem, ſeu Deum? ultimate reſpondes, quia in Deo eſt ſumma bonitas, nec debet recurrere interrogatio, Cur deſideras tibi tale bonum, & non potius ejus carentiam, quæ eſt malum? cum enim unuſquiſque a natura determinetur ad ſe amandum, non odio habendum, inepta eſſet hæc ulterior interrogatio.

Dices 1. Eodem habitu charitatis amamus Deum, noſmetipſos, & proximum propter Deum; ergo eodem habitu ſpei theologicæ ſperare poſſumus propriam beatitudinem, & alienam: Sicut etiam fide divina credimus tum quæ ad nos ſpectant, tum quæ ad alios.

Reſp. nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia relate ad actus charitatis, & Fidei manet idem formale objectum; non tamen relate ad actus ſpei, ſi alter propriam, alter alienam beatitudinem ſperet.

Dices 2. ſi non poſſemus ſpe theologica alienam beatitudinem ſperare, nec poſſemus illam deſperare; quod eſt contra Auguſtinum dicentem, De nullius ſalute deſperandum eſſe.

Reſp. Beatitudinem alienam ſperari poſſe, ſi apprehendatur ut conferens ad propriam, & poſſe etiam juxta hunc ſenſum deſperari; ſi tamen non ſic apprehendatur, ſicut non poteſt proprie ſperari ſpe theologica, ſed ſolum deſiderari, ita non poteſt proprie deſperari, ſed ſolum judicari, quod non ſit futura; quod eſt improprie de illa deſperare: & id ſolum prohibuit Auguſtinus; cum Deus ſit ſemper paratus auxiliis ſuis peccatores vocare ad pœnitentiam, & ſemper ſit infinite major pietas divina, quam noſtra impietas; dicitur enim Joelis 3. *Præſtabilis ſuper malitia*.

V. Tertia Concluſio: Poteſt eſſe materiale objectum ſpei etiam id, quod coexiſtit cum actu ſpei, & non eſt rigoroſe futurum. Ita Ovied. contr. 2. p. 3.

Prob. poteſt Petrus ſperare augmentum gratiæ conferendum ſibi intuitu actuum ſupernaturalium: in quo caſu in eodem inſtanti, quo ſperaret actu ſupernaturali tale augmentum, daretur illud; ergo poteſt in eodem inſtanti dari bonum, quod ſperatur; atque adeo objectum materiale ſpei poteſt eſſe etiam bonum, quod coexiſtit cum actu ſpei. Ratio a priori eſt, quia tunc poteſt bonum aliquod ſperari, quoties apparet arduum, vel quia pendet ab alieno arbitrio, vel quia non ſine difficultate a proprio arbitrio ponitur medium ad illud conſequendum; atqui poteſt bonum aliquod apparere ſic arduum, & excitare ad actum ſpei, etiamſi conferendum ſit in eodem inſtanti, in poſteriori natura ad actum ſpei; ergo.

Dices: ad ſperandum requiritur probabilitas futuritionis boni; atqui, ſi bonum coexiſteret cum actu ſpei, non poſſet haberi iſta probabilitas futuritionis: quomodo enim poteſt prudenter judicari futurum, quod apparet eſſe præſens? ergo non poteſt ſperari.

Reſponſio eſt facilis, niſi ſit quæſtio de voce: ad ſpem requiritur probabilitas, quod res ſit futura in poſteriori vel tempore, vel natura ad actum ſpei, quod haberi poteſt in caſu.

VI. Quæri denique ſolet, Utrum ſperari poſſit bonum, quod apparet certo futurum? v. gr. An poſſit ſperari beatitudo ab illo, cui revelata eſt ſua prædeſtinatio? Affirmandum probabilius cum Rip. diſ. 25. ſect. 2. contra Arriag. diſ. 28. ſect. 2. & Lor. Quod probatur tum paritate timoris, qui poteſt eſſe de malo certe futuro; unde Chriſtus Dominus timuit mortem, quam per ſcientiam infuſam ſciebat certe futuram; ita ut cenſuris theologicis carpantur a Vaſq., & Valen., qui id negant: tum a priori, quia conditiones in bono ſperabili requiſitæ ſunt arduitas, & futuritio, quæ habentur, etiamſi objectum ſit certo, immo etiam evidenter futurum: adhuc enim poteſt apparere arduum, vel propter dependentiam ab alieno arbitrio, vel propter dependentiam a proprio, quod non ſine difficultate ſe determinat ad ponenda media neceſſaria; vel demum ob magnitudinem boni, quod raro, atque adeo cum apparentia difficultatis concedi ſolet; ut eſt quodvis bonum ſupernaturale, quod raro conceditur. Dixi, cum apparentia difficultatis, quia re vera in Deo nulla eſt difficultas, ſed non eſt diſpoſitus ad conferenda dona ingentia non promiſſa, & ideo relate ad hæc bona apparet arduitas ob cauſæ indiſpoſitionem.

Confirm. a contrario: Nam poteſt deſperatio eſſe de malo, quod certe non eſt futurum; dummodo appareat non impoſſibile, ſed arduum; (cum deſperatio ſpectet ad Iraſcibilem, quæ requirit arduitatem in objecto) ergo poterit etiam Spes eſſe de bono certe futuro, dummodo etiam appareat arduum, prout explicavimus.

Opponitur primo experientia, quia non dicimur ſperare, ſed expectare, quæ certo ſunt eventura, puta ortum craſtinum Solis. Secundo D. Thomas, qui p. 2. q. 67. ar. 4. habet: *Bonum, cujus inevitabilem cauſam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui; unde non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, ſperare ſe habiturum veſtem, eo quod ſtatim in poteſtate ejus eſt, ut emat*. Tertio Philoſophus, qui 3. Reht. 5. dicit: *Spes boni comparatur æqualiter cum timore*

more mali; timor autem non eſt de malo certo futuro, ſed de malo imminenti.

Reſp. ad primum, nos non ſperare, ſed ſolum expectare quæ ſunt certo eventura citra arduitatem; at ſi appareat arduum quod eſt certo futurum, poterit ſperari. Ad ſecundum: Angelicus dixit, non eſſe arduum, quod habet cauſam inevitabilem; at non negat poſſe apparere arduum, & ſic ſperari poſſe quod eſt certo futurum. Ad tertium: Philoſophus negat, poſſe timeri efficaciter, non vero inefficaciter malum certo futurum, ut interpretatur Suarius; vel, ut interpretatur Vaſquez, negat poſſe timeri malum certo futurum eo timore, qui componi poſſit cum ſpe illud effugiendi; cum ſpes non poſſit eſſe de bono certe non futuro, ut oſtendimus.

QUÆSTIO IV.

De certitudine Actus Spei.

I. EX Apoſtolo ad Hebr. 6. *Spem ſicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam*; & ad Rom. 5. *Spes non confundit*; quia ſcilicet innixa Deo, qui nunquam ſperantem fallit: Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. dicit: *In divino auxilio firmiſſimam ſpem collocare, ac reponere omnes debent*. Nititur enim ſpes baſi firmiſſimæ, nempe fidelitati, & pietati divinæ. Certitudo tamen ſpei eſt certitudo ſpecialis, diſtincta a certitudine communi aliis virtutibus, in quantum nunquam aberrant a vero, ut habet Philoſophus 2. Eth. 6. Certitudo enim communis omnibus virtutibus eſt potius moralis, ut loquitur Rip. nu. 50. contra vero certitudo ſpei theologicæ eſt phyſica, Objectiva ſimul, & Subjectiva, proportionaliter ad certitudinem Fidei: Objectiva quidem, quatenus infallibiliter connectitur cum bono ſperato: & Subjectiva, quatenus firma voluntatis adhæſione motivo ſpei adhæremus.

Hinc patet, quomodo ſpes dicatur certa participative a fide, quod a Doctoribus anxie inquiritur; non enim eſt ſolum ſenſus, quod ſpes non ſit certa certitudine proprie dicta, quæ convenit actibus tantum intellectus, non voluntatis, ſed ſit certa per denominationem extrinſecam a fide: nam hujuſmodi certitudo convenit omnibus virtutibus infuſis, quæ fidem præſupponunt; Sed dicitur a D. Thom., Bon., & aliis communiter, ſpes eſſe certa participative a fide certitudine ſpeciali, quæ eſt certitudo communis fidei, & ſpei, quod varie explicant Hurt., Con., & alii apud Rip.

II. Dico equidem cum communiori, Spem habere certitudinem participative a fide, quatenus habet certitudinem conſimilem certitudini fidei, nempe Subjectivam ſimul, & Objectivam.

Concluſio patet explicatione. Habet primo fides certitudinem ſubjectivam, quatenus per imperium voluntatis firmiſſime credit myſterium revelatum ſine ulla formidine intellectuali, præferendo motivum divinæ auctoritatis omnibus motivis in contrarium; & eodem modo ſpes theologica firmiſſime, & ſine ulla formidine voluntatis ſperat conſecutionem beatitudinis ſupernaturalis, ſi per nos non ſteterit, præferendo motivum divinæ fidelitatis, aut miſericordiæ omnibus motivis in contrarium. Et ſane quod ſpes debeat excludere omnem formidinem voluntatis, eruitur ex illo Geneſeos 15. *Noli timere Abraham, ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis*: quod vero debeat præferre motivum fidelitatis divinæ omnibus in contrarium, eruitur ex illo Apoſtoli ad Rom. 8. *Certus ſum, quia neque mors, neque vita, neque creatura alia poterit nos ſeparare a charitate Dei*. Duplex tamen datur diſcrimen inter certitudinem ſubjectivam fidei, & ſpei: Primum eſt, quod certitudo ſpei eſt intrinſeca ipſi actui ſpei, cum non obtineat hanc efficaciam, & firmam adhæſionem ab ullo alio affectu imperante: contra vero certitudo fidei eſt actui fidei extrinſeca, & habetur a pia affectione ad fidem imperante talem adheſionem, ut proinde damnata ſit ab Innoc. XI. propoſitio 19. negans, poſſe voluntatem efficere, ut aſſenſus fidei ſit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad aſſenſum impellentium. Secundum eſt, quod certitudo fidei excludit uſquequaque formidinem actualem; certitudo vero ſpei, licet excludat formidinem ex parte Dei promittentis, includit tamen formidinem ex parte liberi arbitrii, quia Deus beatitudinem promiſit conditionate, ſi per nos non ſteterit: unde debemus Spei timorem annectere, juxta illud ad Philipph. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini*.

Secundo, fides habet certitudinem Objectivam, quatenus eſſentialiter connectitur cum myſterio revelato: & eodem modo actus ſpei connectitur eſſentialiter cum objecto ſperato; quamvis ſolum ex parte ejus, a quo, & in quo ſperatur, qui nunquam de-

deficit: propterea dixit Apoſtolus: *Scio cui credidi, & certus ſum:* & Tridentinum dicit, ſpem eſſe firmam, & tutam, quia promptum eſt ſemper, & firmum auxilium Dei: & hoc ſatis eſt, ut ſpes noſtra dicatur nunquam fallere, nec confundere, juxta illud ad Rom. 5. *Spes autem non confundit;* quia defectus objecti ſperati nunquam refundi poteſt in Deum, ſed in ſolum ſperantem. Ex quo apparet, quomodo differat certitudo objectiva fidei a certitudine ſpei: actus enim fidei ſimpliciter, & abſolute connectitur cum myſterio revelato: actus vero ſpei connectitur cum objecto ſperato, quantum eſt ex parte Dei, & purificata conditione; non vero quantum eſt ex parte noſtri arbitrii: & ideo fides excludit omnem formidinem intellectualem; ſpes vero conjungitur cum metu, & timore voluntatis. Quod ſi Deus ingens aliquod bonum promittat abſolute, certitudo objectiva ſpei erit inſtar certitudinis fidei abſoluta, & eſſentialis, & ſine ulla formidine.

III. Objic. etiam ſpes naturalis connectitur eſſentialiter cum objecto ſperato, quantum eſt ex parte Dei; ergo eadem eſſet certitudo objectiva ſpei naturalis, & ſupernaturalis; quod nemo dixerit.

Confirm. Quia ſæpe Deus denegat bona aliqua libere diſpenſabilia, & quidem citra noſtrum defectum, v. gr. auxilia efficacia uberiora, &c. hæc enim, præſertim relate ad primum actum liberum, non denegantur ex noſtro demerito; ergo non bene explicatur certitudo objectiva ſpei.

Reſp. tam ſpem naturalem, quam ſupernaturalem eſſe firmiſſimam, quantum eſt ex parte Dei, & affective etiam firmiſſimam; cum hoc tamen diſcrimine, quod ſpes naturalis non poſſit intrinſece, & ex natura ſua connecti cum ullo dono ſupernaturali, cum ſint in ordine diverſo; contra vero ſpes ſupernaturalis exigit intrinſece donum ſperatum, ſi non ſtet per ſperantem. Sic pariter fides tam naturalis, quam ſupernaturalis poteſt eſſe firmiſſima, tum ex parte Dei revelantis, tum etiam affective; cum hoc tamen diſcrimine, quod fides naturalis non connectatur intrinſece cum revelatione, atque adeo nec cum myſterio revelato; ſecus vero fides ſupernaturalis. Sicut ergo fides naturalis, qua quis credit myſterium propter auctoritatem Dei revelantis, poteſt eſſe falſa, quia poteſt errare in hoc, quod Deus revelaverit; ita ſpes naturalis de beatitudine poteſt eſſe falſa; quia poteſt etiam fundari in errore aliquo invincibili, vel relate ad conſtitutiva beatitudinis, vel relate ad promiſſionem Dei, aut diſpoſitionem divinæ liberalitatis relate ad tale bonum conferendum; & idcirco non connectitur intrinſece, & eſſentialiter cum objecto ſperato, ſicut connectitur ſpes ſupernaturalis, quæ fallere non poteſt.

Ad confirm. quando Deus denegat auxilia efficacia, vel uberiora, tunc ea denegat ex defectu alicujus præviæ culpæ ſaltem venialis, qua indiſponimur ad recipienda hæc bona ſperata, & conditionate promiſſa. Hinc quod auxilium ſit pure ſufficiens, atque adeo conjungatur cum propria culpa, etiamſi antecedenter fuiſſet ſperatum ſpe ſupernaturali, provenit ex defectu arbitrii; tum quia propria culpa reddit illud inefficax, tum etiam quia ex prævia culpa, ſaltem veniali, redditus eſt homo indignus auxilio efficaci. Quod autem primum auxilium ad eliciendos primos actus fidei, & ſpei ſupernaturalis non fuerit efficax, & uberius, non provenit ex noſtra culpa, ſed ex libertate divini dominii dividentis bona, prout vult: quomodo enim tribui poteſt in defectum ſpei, cum antecedenter ad hoc primum auxilium non præfuerit diſpoſitio ad ſperandum?

IV. Hinc patet, in quo ſenſu verum ſit, quod dicitur in Pſalm. 33. *Non delinquent omnes, qui ſperant in eo;* quia ſcilicet quamvis ſperantes, ſe nunquam peccaturos, adhuc poſſint deficere ex defectu arbitrii; hic tamen ipſe defectus certe impediretur, poſita ſpe vivida ſupernaturali, nixa in divina pietate, & miſericordia infinita, cui ſumus injurii, ſi motivum hoc ſpei noſtræ poſtponatur motivo timoris: cum enim infinite major ſit divina miſericordia, cui ſpes innititur, quam noſtra fragilitas, & miſeria, cui nititur metus, & timor debitus, cum quo ſalutem noſtram tenemur operari, longe major, & vividior debet eſſe ſpes obtinendi bona ſupernaturalia, & auxilia ipſa efficacia, quam timor gehennæ, ac timor declinandi ex propria fragilitate a mandatis divinis.

V. Duo tamen ſunt vitia ſpei oppoſita, ratione quorum ſæpe non obtinetur, quod ſperamus; alterum opponitur per defectum, nempe Deſperatio; alterum per exceſſum, nempe Præſumptio. Deſperatio importat animi dejectionem cum injuria cauſæ, quæ repræſentatur diſpoſita ad bonum conferendum: Præſumptio importat immoderatam animi erectionem nixam cauſæ indiſpoſitæ ad

ad conferendum bonum; ut ſi quis præſumat cum Lutheranis gloriam dandam ſine meritis; vel cum Pelagianis gratiam, & gloriam dandam eſſe ob merita naturalia; aut ſi quis proponat vitam in ſordibus peccatorum ducere, præſumendo, quod venia ſit in morte ſibi concedenda ex Divina Bonitate; vel demum ſi quis velit ſperare Unionem Hypoſtaticam, aut immunitatem ab omnibus venialibus collective, cum Deus ad hæc concedenda non ſit diſpoſitus. Uterque itaque ſcopulus præſumptionis, ac deſperationis declinandus, ut ſperare, ac obtinere poſſimus promiſſam nobis beatitudinem, necnon quæ ad illam aſſequendam conducunt, annectendo Spei nixæ in Divina Miſericordia, ac Munificentia timorem nixum in motivo noſtræ fragilitatis; quod procul dubio eſt longe inferius motivo noſtræ Spei, ut proinde poſſimus exemplo Abrahæ contra Spem in ſpem credere, ut dicitur ad Rom. 4. Hac enim ſpe fragilitas noſtra ſi muniatur, nunquam ſuccumbet. dicitur enim Pſalm. 33. *Non delinquent omnes, qui ſperant in eo.*

QUÆSTIO V.
De Habitu Spei.

I. INquirendum dumtaxat, in quonam ſubjecto reſideat? reliqua enim ad hunc habitum ſpectantia colligi poſſunt ex dictis de habitu Fidei, & ex dicendis de Virtutibus infuſis anno inſequenti. Difficultas eſt, An habitus ſpei ſit in Beatis, in Chriſto Domino, in animabus purgantibus, in damnatis? Quod enim Deo non competat ſpes proprie dicta, eſt communis Theologorum ſententia apud Rip. diſ. 28. Cum enim nihil Deo ſit arduum, nequit Deus proprie ſperare. Præterea quod habitus infuſus ſpei remaneat in baptizatis poſt peccatum, quod non adverſetur ipſi ſpei, eſt etiam communis Theologorum ſententia: Quamvis enim Tridentinum ſeſſ. 6. c. 15. ſolum doceat, quod remaneat habitus Fidei poſt peccatum, quod non ſit infidelitatis, quin expreſſe loquatur de habitu Spei; communiter tamen Doctores apud Rip. diſ. 128. de ente ſupernaturali n. 57. idem docent de ſpe; quandoquidem ſicut per Fidem, ita & per Spem diſponitur peccator ad ſpiritualem reſurrectionem; atque adeo ex lege poſitiva, & ex divina benignitate, non ex exigentia naturali, poſt interitum gratiæ ſuperſtes eſt habitus tum fidei, tum ſpei infuſæ, qui ad reſurrectionem ſpiritualem peccatorem diſponat. Illud tamen eſt diſcrimen inter hos habitus, quod fides per ſolum peccatum infidelitatis deſtruatur, non vero per peccatum contra ſpem; habitus tamen ſpei deſtruitur tum per peccatum, quod ſpei adverſetur, tum etiam per infidelitatem, ut communiſſime etiam Theologi docent apud Rip. diſ. 28. de Fide; & ratio eſt, quia ſpes ſupernaturalis nititur in fide; atque adeo fide habituali per infidelitatem corruente, corruit etiam ſpes habitualis.

II. Dico nunc primo: in beatis datur tum ſpes habitualis, tum actualis. Ita communius cum Suar., Coninck, Mærat. apud Rip. loc. cit. contra Thomiſtas, Valen., Gra., & alios, & contra Vaſq. 3. p. diſ. 46. c. 2. putantem, dari in Beatis verum actum ſpei, quo ſperent gloriam corporis poſt reſurrectionem; carere tamen habitu ſpei, quia cum poſt reſurrectionem non ſint elicituri actum ſpei, ne tunc priventur eo habitu, illo de facto carent; quem ſimul cum habitu fidei amittunt, ſtatim ac gloriam ingrediuntur. Eſt demum contra Argentinam, & alios, qui putant, beatos carere actu ſpei, non tamen habitu, qui deſervit ad ornatum.

Prob. Concluſio. Dantur in Beatis plures actus ſpei; ergo datur etiam in iis ſpes habitualis infuſa, atque adeo datur in beatis ſpes actualis ſimul, & habitualis. Conſequentia patet, quia univerſim gratia habitualis exigit tanquam proprietates habitus ſupernaturales relate ad actus conſentaneos proprio ſtatui, ut connaturalius ex principio intrinſeco tales actus promanent; ergo ſi in patria ſunt conſentanei actus ſpei, non eſt negandus habitus. Antecedens itaque probatur. Beati ſperant gloriam eſſentialem aliis ſibi conjunctis; & quia illam ſperant in quantum conducentem ad majorem ſui ſtatus felicitatem, ideo ſperant illam ſpe theologica. Idemque dicas de glorificatione corporis, quam ſperant de facto. Præterea eſto non eſſet vera ſententia Hurtadi, & aliorum putantium, poſſe beatos ſperare conſervationem propriæ beatitudinis eſſentialis in æternum, cum videant illam promiſſam a Deo abſolute, atque adeo non arduam; (niſi forte ratione magnitudinis doni, quæ videtur præſeferre arduitatem, eo quod donum magnum raro conferatur, & quod raro fit, videtur eſſe difficile, & arduum) nihilominus poſſunt de gloria eſſentiali, quam poſſident, gaudere gaudio pertinente ad habitum ſpei. Univer-

ver-

verſim enim ad illum habitum, ad quem ſpectat deſiderare objectum, quando eſt abſens, ſpectat gaudere de illo, quando eſt præſens; quandoquidem utrunque verſatur circa idem objectum formale. Neque eſt verum, quod gaudium Beatorum ſit ſolum ex habitu charitatis: Nam quamvis gaudium de Deo, ut bono in ſe, promanet ex habitu charitatis, gaudium tamen de Deo ut bono Beatis, ſeu de bonitate Dei reſpectiva promanat ab habitu ſpei, quæ habet pro objecto formali hujuſmodi bonitatem.

III. Objic. 1. In patria non poteſt dari actus præcipuus ſpei, quo ſperetur eſſentialis beatitudo, cum hæc poſſideatur; ergo nec datur habitus ſpei.

Reſp. quicquid ſit, an gaudium de beatitudine jam poſſeſſa ſit actus ſpei etiam præcipuus, (quod nonnulli autumant, præſertim ſi beatitudo formalis conſiſtat in tali gaudio) certe ſatis eſt, quod beati poſſint elicere aliquos actus, ſaltem ſecundarios, ſpectantes ad ſpem, ut non debeant ſpoliari habitu ſpei conſentaneo; cum connaturalius a principio intrinſeco, quam ab auxilio extrinſeco actus ſupernaturales promanent. Deinde etiamſi non eſſet admittenda prima productio alicujus habitus infuſi, quando primarius actus illius eſt impoſſibilis; at ad conſervandum hujuſmodi habitum non requiritur, quod ſit poſſibilis actus primarius, ſed ſufficit, quod poſſit dari aliquis alius actus ſecundarius, ne dicatur talis habitus otioſus: quod conſtat, quia de facto ab omnibus Theologis admittuntur in beatis virtutes morales infuſe, & tamen in eo ſtatu non ſunt poſſibiles præcipui actus alicujus virtutis moralis; ex. gr. Non eſt poſſibile in patria offerre Sacrificium, qui eſt præcipuus actus religionis; nec moderari paſſiones, quod præcipue ſpectat ad temperantiam; nec ſublevare alienam miſeriam, &c. & tamen virtutes iſtæ infuſæ non negantur beatis, quamvis ſolum poſſint gaudere de objecto formali illarum; ergo nec eſt deneganda ſpes habitualis, quamvis præcipuus ejus actus eſſet in eo ſtatu impoſſibilis. Pariter in beatis, ex communi conſenſu Theologorum, admittitur habitus infuſus Pœnitentiæ, & tamen, ut notat Suar. diſp. 1. de Spe, ſect. ult. ſolum deſervit ad eliciendam deteſtationem, & fugam de peccato ut ſic, & gratiarum actionem de peccato remiſſo, aut quid ſimile; non tamen ad dolendum de peccato, qui eſt actus primarius Pœnitentiæ: & Martinus Perez diſ. 5. de Pœnitentia ſect. 2. admittit etiam in Chriſto Domino virtutem infuſam Pœnitentiæ; quia poſſunt eſſe in Chriſto Domino actus minus principales talis virtutis, nempe odium divinæ offenſæ, deteſtatio peccati alieni, gaudium de carentia peccati: immo cum Chriſtus Dominus in alio ordine potuiſſet meminiſſe peccati a propria humanitate ante aſſumptionem commiſſi, poteſt Chriſtus Dominus de ſe eſſe capax deteſtandi hujuſmodi peccatum proprium ſuæ humanitatis. Unde eſt diſparitas, quare in Angelis non ſit admittenda virtus v. g. Caſtitatis, quamvis gaudere poſſint de caſtitate aliena; quia ſcilicet nullatenus capaces ſunt caſtitatis propriæ; poteſt vero Chriſtus Dominus deteſtari peccatum propriæ humanitatis ante aſſumptionem commiſſum. Habitus vero Fidei nec Chriſto Domino competit, nec Beatis: tum quia Fidei actus de ſe fert imperfectionem poſitivam ratione ſuæ obſcuritatis: tum etiam, quia fidei habituali ſuccedit in patria ſcientia infuſa, & Viſio beata in ordine ad actus non obſcuros, qui poſſent ab habitu Fidei elici. Hinc cum non detur in Patria revelatio obſcura, quæ partialiter ſpectat ad objectum formale fidei, nequit dari actus fidei, & idcirco deficit fides habitualis: Contra vero objectum formale Spei (nempe fidelitas, ac liberalitas Divina diſpoſita ad concedendum bonum concupitum, & ad conſervandam beatitudinem in æternum) datur in Patria, ac proinde dari poteſt actus Spei relate ad hujuſmodi bonum arduum, quamvis certo futurum; cum ſufficiat ad arduitatem ipſa boni magnitudo, & ſupernaturalitas, ut mox iterum dicemus: ac proinde datur in Patria ſpes habitualis; præſertim quia gaudium ipſum de Deo poſſeſſo, quod eſt objectum arduum, ab ipſo Spei habitu promanat; cum ad eundem habitum ſpectet elicere Spem de bono arduo poſſidendo, & gaudium de eodem, quando jam poſſidetur.

IV. Objic. 2. illud Apoſt. 1. ad Cor. 13. *Nunc manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; major autem horum eſt Charitas*; & de hac tantummodo dixerat: *Charitas numquam excidit*; unde Patres apud Gran. videntur docere, quod ſpes etiam habitualis deſinat in patria ſimul cum fide.

Confirm. Deficiente fide habituali in via per peccatum infidelitatis, deficit etiam ſpes habitualis, cum fides ſit *Subſtantia ſperandarum rerum* ex Apoſt. ergo etiam in patria, ubi deeſt fides, deerit Spes.

Reſp.

Reſp. Spem actualem non manere in patria relate ad ſubſtantiam beatitudinis, manere vero relate ad alios actus enumeratos; & conſequenter habitus ſpei nec remanet, quatenus elicitivus ſpei de beatitudine eſſentiali, ſed remanet in ordine ad alios actus; & in hoc ſenſu interpretantur Apoſtolum, & Patres Suar. Ovied., Ripalda; immo Suarius oſtendit, Bedam, Gregorium, & alios Patres ſtare pro ſua ſententia.

Ad confirm. in via deficit habitus ſpei, deficiente fide, quia deficit fundamentum ſpei, videlicet cognitio ſupernaturalis divinæ fidelitatis; at in patria, quia lumini fidei ſuccedit lumen gloriæ, quod clare repræſentat objecta ſupernaturalia, & Dei promiſſiones, habetur fundamentum ſpei, & ideo remanet ſpes habitualis, ſaltem relate ad gaudium de objecto olim arduo, & ſperato.

V. Dico 2. etiam in Chriſto Domino admittendus eſt habitus ſpei. Ita Suar., Becan., Rip., Ovied. contra eos, qui negant habitum ſpei in beatis. Dicit tamen Suar. quod Chriſtus Dominus non habeat habitum ſpei ſub ratione ſpei, eo quod non habeat ſpem in ordine ad objectum, & actum primarium, ſed quod habeat ſpem quoad ſubſtantiam, & relate ad actus ſecundarios; quod etiam Oviedus docet de Beatis, ut concilientur Patres, qui communius videntur docere, in patria non eſſe ſpem.

Prob. concluſio, quia in Chriſto Domino dantur actus ſpei; ergo etiam habitus: tam conſequenita, quam antecedens conſtant ex dictis in prima concluſione de Beatis; iidem enim actus ſpei, qui a Beatis eliciuntur, poſſunt ferme elici a Chriſto Domino. Adde, Chriſtum Dominum ex D. Thom. 3. p. qu. 7. ar. 4. Vaſq., Becan., & aliis, vere ſpem habuiſſe de corporis ſui glorificatione; & quamvis eam certo ſciret futuram, non deerat tamen ratio ardui ſufficiens, ut poſſet ſperari; tum quia multis cruciatibus erat obtinenda, juxta illud: *Oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam*; tum etiam quia ex Suario ad arduitatem boni ſatis eſt ejus magnitudo, & ſupernaturalitas, ratione cujus apparet aliqua arduitas in eo obtinendo; quia bonum ingens raro confertur, & quod raro contingit, videtur cum difficultate evenire. Putant nonnulli, actui Spei proprie dictæ debere timorem annecti, & idcirco Chriſtum Dominum nihil ſperare ſpe preſſe dicta; ſed potius confidere, quod ſit futurum bonum arduum promiſſum; ut proinde ad Hebr. 2. dicatur de Chriſto Domino: *Ego ero fidens in eum*. Cæterum & actus fiduciæ ſpectat ad habitum Spei, & falſum eſt, quod Spei debeat ſemper annecti timor, ne ex noſtræ voluntatis culpa non ſit futurum bonum, quod ſperatur; cum ſatis ſit ad ſpem arduitas ipſa objecti futuri, ut poſſit cum animi erectione adverſus talem arduitatem deſiderari, & ſic Spe preſſe dicta ſperari, ut diximus in prima Concluſione ex Hurtado, loquendo de Beatis.

VI. Denique, quod in damnatis non detur habitus ſpei, docent communiſſime. in eo enim miſerrimo ſtatu carent quovis dono ſupernaturali. Hinc Prov. 11. dicitur: *Mortuo homine impio, nulla erit ultra ſpes; & expectatio ſollicitorum peribit*. Quod vero in animabus Purgatorii detur ſpei habitus, eſt etiam communiſſima contra Caſtillum apud Oviedum. Sperant enim de facto beatitudinem eſſentialem, tanquam objectum arduum; quippe quod per magnos cruciatus eſt obtinendum, quamvis certe obtinendum ſit; ſicut diximus de Spe Chriſti Domini relate ad glorificationem ſui Corporis, quamvis certo obtinendam.

DISPUTATIO VI.

De Charitate.

PLurima eſſent hic examinanda, de quibus non pauca diximus in de Gratia juſtificante, & plura dicentur, cum de virtutibus infuſis in de Juſtitia, & Jure. Hic ſolum inquirimus objectum materiale, ac formale charitatis; & ſelectiora quædam ad ejuſdem actum, & habitum ſpectantia.

QUÆSTIO I.

De Objecto formali Charitatis.

I. CErtum eſt, Objectum materiale charitatis primarium eſſe Deum: in eo enim maxime relucet objectum formale talis virtutis, nempe divina bonitas, quæ cum hoc objecto materiali etiam identificatur. Objectum materiale ſecundarium eſt proximus, cui bonum volumus propter objectum formale charitatis, hoc eſt propter divinam bonitatem; unde illud Jo. 4.

Si

Si diligimus invicem, charitas Dei in nobis eſt. Tripliciter autem diligi poteſt proximus propter Deum, primo quatenus conducit ad gloriam extrinſecam Dei dilecti: Secundo, quia participat divinas perfectiones; unde in eo relucet divina bonitas, quæ amatur: Tertio, quia proximus amatur a Deo dilecto. Nomine autem proximi venit quælibet creatura rationalis, etiam Angelica, etiam Chriſtus ut homo, etiam idem ipſe, qui amat. poteſt enim homo ſibimet amare beatitudinem propter Deum ſumme dilectum; nec ſolum beatitudinem animæ, ſed etiam corporis, ut docet D. Thom. 2. 2. qu. 25. ar. 5. Quare illud intereſt ex Suar. diſp. 1. de Charit. ſect. 1. inter amicitiam humanam, & divinam, quod homo poteſt amare amicum creatum propter ipſum, ſed non poteſt propter amicum amare ſeipſum, cum bonitas propria non ſit talis ex bonitate amici: contra vero poteſt homo propter Deum ſumme dilectum amare ſeipſum: ita ut amicitia primo tendat in Deum, deinde reflectat in ſeipſum, quia noſtrum eſſe, ac bonum a Deo eſt; & propter Deum. Hinc fit, quod amor Dei appretiative ſummus, hoc eſt ſupra ſe ipſum, & ſupra omnes alias creaturas, ſit juxta naturæ inclinationem, & non violentus, ut notat Angelicus qu. 26. art. 3. Peccatores etiam tenemur propter Deum diligere, amando illis pœnitentiam, & remiſſionem. Dæmones, & damnatos non poſſumus per charitatem diligere amore benevolentiæ, & amicitiæ, & ut finem Cui, volendo ipſis beatitudinem, quam charitas reſpicit; poſſumus tamen ex D. Th. 2. 2. qu. 23. ar. 11. naturam Dæmonum ex charitate diligere, in quantum volumus, Spiritus illos conſervari in gloriam Dei; poſſumus etiam charitate eos diligere affectu inefficaci, quo vellemus non fuiſſe damnatos.

II. Certum etiam eſt apud Theologos, Objectum formale charitatis eſſe bonitatem Dei abſolutam, hoc eſt prout ipſi Deo convenientem, & bonam; in quo differt charitas a ſpe, quæ reſpicit bonitatem Dei reſpectivam, ſeu ut utilem nobis. Ratio doctrinæ eſt, quia interroganti, Cur Deum amamus? reſpondemus, quia eſt ſumme bonus. Hinc fit, quod quando quis diligit Deum, v. gr. propter beneficia collata, ſi Deum amet propter bonitatem illam, quam in Deo agnoſcit ex beneficiis collatis ut utilem, & bonam Deo, tunc actus eſt perfectæ charitatis; ſi vero Deum amet propter beneficia accepta, quia honeſtum eſt benefactori retribuere amorem, & obſequium, tunc actus eſt gratitudinis.

III. Dubitatur ſubtiliter inter Neotericos apud Ovied. controv. 4. p. 1. Quænam Dei bonitas ſit objectum formale charitatis? Num bonitas, quæ ſit unum attributum a reliquis diſtinctum, importans ſummam perfectionem in operando, ut tenet Suar. diſ. 1. ſect. 2. Num bonitas ſolius naturæ divinæ, ut diſtinctæ ab attributis, & perſonalitatibus, ut docet Caſtillo, & alii? Num bonitas Dei realiter ſumpta, prout eſt in ſe, identificata cum omnibus attributis, & perſonalitatibus abſque ulla præciſione, ut tenet Gaſpar Hurtado? Num demum bonitas Dei quæcunque, ſive identificata cum natura, ſive cum quocunque divino attributo, vel perſonalitate ſeorſim veniente, & præciſo a reliquis? quod docent communius cum Ovied., Arr. Puente, Hurtado diſp. 128. & aliis cohærenter ad ea, quæ diximus in de Beatitudine; ubi oſtendimus, viſionem cujuſcunque prædicati divini ſive eſſentialis, ſive perſonalis, ſive attributalis, dummodo attingatur ut divinum, conſtituere beatitudinem formalem eſſentialiter; quia quælibet viſio attingens quodcunque prædicatum divinum eſt poſſeſſio ſummi boni perfecta ſaltem eſſentialiter, & metaphyſice, ſi minus integraliter, & phyſice.

IV. Supponendum hic ex prima parte, poſſe naturam divinam, v. gr. prædicatum Aſeitatis, cognoſci præſcindendo ab Attributis, & perſonalitatibus, & poſſe viceverſa quodvis attributum attingi præſcindendo a reliquis attributis, & ab eſſentia. Præterea attributum, v. gr. ſapientiæ, attingi poſſe tum ſub conceptu generico, in quo convenit analogice cum Sapientia creata, tum ſub conceptu proprio. Supponendum etiam, quod ſi Sapientia v. g. divina attingatur ut divina, non eatenus explicite, & formaliter attingatur eſſentia divina, v.g. prædicatum Aſeitatis: idque verum eſt, ſive Deus attingatur intuitive, ſive abſtractive; cum utraque cognitio poſſit eſſe præciſiva. Denique ſupponendum, bonitatem divinam poſſe concipi, ut prædicatum tranſcendens per quodvis prædicatum divinum. cum enim quodvis divinum prædicatum ſit ens, & quodvis ens ſit Unum, Verum, Bonum; ideo bonitas eſt prædicatum tranſcendens per omne prædicatum divinum; præſertim quia quodvis prædicatum divinum eſt perfectio, quæ confunditur cum

bono.

bono: Poteſt etiam divina bonitas attingi ſub prædicato ſpeciali, & non traſcendente, quod importat id, quod eſt conveniens ſubjecto, & appetibile a voluntate, ſub quo conceptu ita concipitur bonitas, ut non concipiatur formaliter Omnipotentia, Sapientia, &c. Sic prædicatum Aſeitatis, & illimitationis eſt prædicatum tranſcendens per omnia divina attributa, quia quodvis eſt infinitum, & nullam habet cauſam, atque adeo eſt a ſe: nihilominus quamvis Aſeitas, & illimitatio ſint prædicata tranſcendentia, datur tamen in Deo prædicatum ſpeciale Aſeitatis, quod in communiori ſententia eſt conſtitutivum divinæ eſſentiæ; & datur prædicatum ſpeciale illimitationis ſignificans explicite excurſum ad omnem perfectionem, ſub quo conceptu non venit formaliter Omnipotentia, Sapientia, &c. quæ ſolum ſunt infinitæ tranſcendentaliter.

V. Dico nunc cum ultima ſententia: Objectum formale charitatis ita eſt cumulus omnium perfectionum divinarum, & quævis Dei perfectio, ſive ſolius eſſentiæ, ſive cujuſvis Attributi, aut Perſonalitatis, ſeorſim ſumpta, ut præſcindendo ab aliis poſſit eſſe formale motivum charitatis theologicæ.

Prob. tam eſſentia divina præſcindens ab attributis, & perſonalitatibus, quam ſingula prædicata, ſive abſoluta, ſive reſpectiva, ſi concipiantur ut divina, concipiuntur ut dicentia in ſuo genere perfectionem, ac bonitatem infinitam; ergo reddunt Deum amabilem propter ſe ſuper omnia; atqui objectum, quod ex merito ſuo intrinſeco, & propter bonitatem ſuam eſt amabile ſuper omnia, eſt objectum formale charitatis; ergo objectum formale charitatis non eſt ſolum cumulus omnium perfectionum, ſed etiam ſingulæ perfectiones divinæ, conceptæ quatenus divinæ, præſcindendo ab aliis.

VI. Objic. 1. Eo ipſo ac perfectio aliqua concipitur ut divina, concipitur ut dicens perfectionem infinitam; ergo concipitur ut excurrens ad omnem omnino perfectionem; ergo ut importans cumulum omnium perfectionum; atque adeo ſolus cumulus omnium perfectionum eſt objectum formale charitatis.

Reſp. conceſſo antecedente, diſtinguo primum conſequens: concipitur ut excurrens ad omnem perfectionem in eadem linea, præſcindendo ab aliis perfectionibus divinis, concedo; ut excurrens formaliter ad quamcunque aliam perfectionem divinam, nego primam, & ſecundam conſequentiam. Hoc autem fieri poſſe ratione cognitionis præciſivæ, ſupponimus ex prima parte.

VII. Objic. 2. Quilibet actus charitatis eſt in ſuo genere perfectiſſimus; ergo debet non ſolum identice, ſed etiam formaliter terminari ad omnem omnino perfectionem; & conſequenter ſolus cumulus omnium perfectionum eſt objectum formale charitatis.

Confirm. 1. quia ſi per impoſſibile tollatur a Deo aliqua perfectio, v. g. ſapientia, tunc bonitas divina non remaneret ſimpliciter infinita, quamvis per locum intrinſecum Deus remaneret Omnipotens, Immenſus, &c. ergo ſi formaliter ab objecto charitatis tollatur aliqua divina perfectio, non remanet in Deo formaliter bonitas ſimpliciter infinita, prout requiritur, ut poſſit terminare actum charitatis.

Confirm. 2. quia aliter tot darentur objecta formalia charitatis, quot ſunt in Deo perfectiones formaliter diſtinctæ.

Reſp. diſtinguo antecedens: Actus charitatis eſt perfectiſſimus in ſuo genere ratione objecti dicentis bonitatem infinitam, & ratione modi tendendi, attingendo hujuſmodi bonitatem, quatenus eſt bona ipſi, non amanti, concedo; eſt perfectiſſimus in ſuo genere, quatenus debet eſſe aut perfectiſſimus intenſive, aut extenſive, attingendo explicite, & formaliter omnes perfectiones divinas, nego antecedens, & conſequentiam. Hinc inter actus charitatis poteſt dari alter altero perfectior non ſolum intenſive, ſed etiam extenſive, vel quia attingit formaliter plures divinas perfectiones, vel quia attingit materialiter plura bona extrinſeca, quæ quis poteſt Deo velle propter ejus bonitatem. Quæ omnia proportionaliter diximus de beatitudine formali, ſeu viſione beata, quæ poteſt alias, & alias perfectiones formaliter in Deo attingere, & alias, ac alias creaturas in Omnipotentia.

Ad primam confirmationem, conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia ſicut objectum beatificum ſatis eſt, quod ſit bonum ſimpliciter infinitum realiter, non formaliter; ita objectum formale charitatis. Et ratio eſt, quia etiamſi bonum realiter infinitum non attingatur formaliter ſub conceptu proprio ſingularum perfectionum, adhuc attingitur ut bonum infinitum, potens amari ſumme pro ſe, ac præferri omnibus bonis a ſe diſtinctis; ſecus vero ſi non eſſet tale.

Ad

Ad ſecund. dico, objecta formalia charitatis eſſe diverſa materialiter, non formaliter, quia omnia conveniunt ſub ratione generica bonitatis infinitæ, quæ ſpecificat actum charitatis. Hinc ſequitur, Deum eſſe objectum formale charitatis ſupernaturalis, etiam cum conceptu Auctoris bonorum naturalium, quia etiam ſub hoc conceptu dicit bonitatem infinitam: ſupponimus tamen, poſſe idem objectum formale terminare tam actum naturalem procedentem a principio naturali, quam ſupernaturalem procedentem a ſupernaturali. ex quo etiam ſequitur, quod ſi Deus attingatur cognitione naturali, ut auctor donorum ſupernaturalium, (quo pacto poteſt attingi cognitione probabili, quamvis non evidenti) poſſit etiam ſub hoc conceptu terminare amorem charitatis naturalem. Quare poteſt actus charitatis naturalis ſpecie differre a ſupernaturali non ratione objecti formalis, ſed ratione principii influxivi, & modi tendendi in idem objectum formale.

VIII. Ex quibus deciditur celebris illa quæſtio, An amor charitatis in patria, & in via differant ſpecie? Dicimus enim, ſpecie differre cum Scoto, Gabr., Lugo, Con., Amic., Arr. apud Platel. num. 400. contra Bonav., Suar., Vaſq., Ovied. Ratio eſt, quia quamvis objectum formale ſit idem relate ad utrunque amorem, nempe divina bonitas, nihilominus hæc ipſa divina bonitas ſpecificat amorem in via, prout propoſita per lumen fidei, & cognitionem ænigmaticam; in patria vero prout propoſita per viſionem beatam; ergo ratione hujus principii effectivi, ac modi tendendi diverſi ſpecie differunt hujuſmodi amores; non ſecus ac diverſificantur ſpecie actus ſcientiæ, & opinionis terminati ad idem objectum, idque ratione cognitionis prævię, ac modi tendendi diverſi.

Confirm. Amor charitatis in patria eſt neceſſarius, & incompoſſibilis cum quovis veniali; ſecus vero in via; actus autem neceſſarius eſſentialiter, & intrinſece differt a libero, ut ſupponimus ex dictis in de Actibus humanis; ergo ſpecie differunt amor charitatis in via, & in patria. Nihilominus habitus charitatis idem numero eſt in patria, & in via: Unde Apoſt. 1. ad Cor. 13. dixit: *Charitas nunquam excidit.* Et ratio eſt, quia ſicut potentia naturalis elicit actus ſpecie diverſos, v. gr. voluntas tam amorem, quam odium, eo quod uterque hic actus ſpecificetur ab eodem objecto voluntatis; ita habitus infuſus, qui eſt inſtar potentiæ ſupernaturalis, dans ſimpliciter poſſe, inclinat ad diverſos ſpecie actus, dummodo tendant ad idem formale objectum.

QUÆSTIO II.

Utrum Habitus Charitatis influat in Actum Amoris præcepti?

I. Ut in hac celeberrima, ac perdifficili quæſtione dilucide procedamus, Supponimus primo cum communiſſima contra Aureolum, habitum charitatis influere efficienter in actus charitatis. cum enim in natura non detur adæquatum principium actus ſupernaturalis, debet cum potentia naturali coinfluere principium ſupernaturale, & quidem permanens, & intrinſecum, qualis eſt habitus infuſus, ut connaturaliter actus procedat. Neque dicas, ſufficere auxilia ſupernaturalia exigita ab habitibus infuſis. Nam ſi conceditur vis effectiva auxiliis, quidni etiam habitui? quandoquidem auxilium ſupernaturale conſiſtens in illuſtratione, & inſpiratione Spiritus Sancti ſe tenet ex parte objecti, & habitus ex parte potentiæ; auxilium de ſe excitat, & applicat objectum potentiæ; habitus vero de ſe concurrit cum potentia ad actum circa objectum prævie applicatum.

Supponimus ſecundo, habitum charitatis, ſive identificetur cum gratia, ſive diſtinguatur, eſſe incompoſſibilem cum peccato: quicquid ſit, Utrum hoc habeat ex intrinſecis ſuis, an vero ex lege præſentis providentiæ, ita ut excludatur a peccato ſolum demeritorie (ut opinatur Ripalda diſ. 128. ſect. 7.) parum enim hoc refert ad quæſtionem præcedentem.

II. Difficultas itaque eſt, An habitus charitatis infuſus, (ſaltem in hypotheſi, quod identificetur cum gratia, aut ex intrinſecis ſuis ſit incompoſſibilis cum peccato) poſſit influere in actum charitatis præceptum, in eo inſtanti, quo præceptum urget. Et ratio difficultatis eſt, Primo quia pro eo inſtanti actus amoris debet eſſe liber; ergo debet procedere a principio indifferenti tam ad actum præceptum, quam ad ejus omiſſionem peccaminoſam. Cum autem habitus charitatis ſupponatur eſſe incompoſſibilis cum peccato, non videtur poſſe talis actus in eo inſtanti ab habitu charitatis promanare. Secundo quia ſi habitus pro tali inſtanti influeret in actum, daretur mutua

tua prioritas. habitus enim, utpote cauſa, eſſet in priori natura ad actum, & actus eſſet in priori ad habitum; quia ideo conſervatur pro tali inſtanti habitus, eo quod detur actus, & non detur omiſſio actus peccaminoſa. Ob utranque hanc difficultatem innumeri Doctores apud Ripal. diſp. 123. cum Bonav., Gabr., Cordub., Suar., Molin., Con., Ovied. negant, poſſe habitum charitatis ad hujuſmodi actum influere, putantes, actum præceptum in tali caſu procedere ab auxilio ſupernaturali indifferenti ad actum, & omiſſionem actus peccaminoſam; ita ut ſi ponatur actus, conſervetur pro eo inſtanti habitus, qui ſolum ſit in poſteriori ad actum; ſecus vero deſtruatur. Alii tamen cum Perez, Ripalda, loc. cit. putant, non ſolum eſſe poſſibile, ſed etiam neceſſarium, quod habitus charitatis influat in actum præceptum: propterea varias ineunt vias ad declinandum utrunque ſcopulum de everſione libertatis, & de mutua cauſalitate.

ARTICULUS I.

Rejiciuntur varii modi ſalvandi influxum Charitatis in actum præceptum independenter a Scientia media.

III. PUtant nonnulli, poſſe habitum charitatis influere in actum præceptum, dicendo, quod habitus charitatis ſit ſolum naturaliter, non eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato: Unde evacuatur prima difficultas de everſione libertatis. Deinde aſſerunt cum Thomiſtis, non repugnare mutuam cauſalitatem in diverſo genere cauſæ, ut inter materiam, & formam: Unde habitus poteſt eſſe in priori ad actum, tanquam cauſa, & actus in priori ad habitum, tanquam diſponens ad illum; & ita ſecundæ difficultati occurrunt.

Sed contra eſt, quia etiam dato quod habitus charitatis naturaliter tantum opponatur cum peccato, & ſolum demeritorie a peccato excludatur, juxta ſententiam Ripaldæ diſp. 124. ſect. 7. non per hoc ſalvaretur in caſu noſtro libertas actus præcepti. Nam ex dictis in de gratia, omne antecedens actum, inimpedibile a voluntate, & incompoſſibile cum omiſſione, evertit libertatem actus; atqui in caſu noſtro actum antecederet non ſolum habitus, ſed etiam gratia habitualis, ad quam, tanquam proprietas, conſequitur habitus, & gratia præſentis ordinis eſt incompoſſibilis cum peccato, & inimpedibilis; ergo actus non eſſet liber. Hinc quæſtio præſens agitatur in caſu, quod ipſe habitus eſſentialiter opponatur cum peccato. Deinde ſupponitur etiam hic ex Philoſophia contra Thomiſtas, repugnare mutuam prioritatem in quocunque genere cauſæ, præter quam inter efficientem, & finalem: Unde neutra difficultas juxta hanc viam evacuatur.

IV. Secundo Antonius Perez, & alii apud Ripaldam putant, utrunque ſcopulum declinari dicendo, quod actus in inſtanti præcepti procedat vi duplicis actionis adæquatæ, quarum altera ſit in priori, qua pendeat actus ab auxilio indifferenti, & idcirco ſit liber; altera ſit in poſteriori, qua pendeat actus ab habitu, qui vi actus præſuppoſiti ſub dependentia ab auxilio conſervetur, & cauſet iterum eundem actum.

Sed etiam hæc via eſt impervia. Nam duplex iſta actio totalis, ſaltem naturaliter, eſt impoſſibilis; ergo ſaltem connaturaliter non poteſt habitus ſic influere in actum præceptum. Adde, etiam divinitus repugnare duplicem actionem totalem, ſaltem quando ſecunda eſſentialiter præſupponit primam, ut ſupponitur ex Philoſophia: Sic nemo dixerit, quod poſſit v. gr. actus vitalis pendere per actionem diſtinctam, ſi eſſentialiter pendeat per actionem identificatam; quia ſecunda actio totalis diſtincta eſſentialiter ſupponeret priorem identificatam; & ideo cenſetur eſſentialiter ſuperflua.

V. Tertio alii apud eundem Rip. cum Eſpar. qu. 6. de Virtutibus ad quintum, docent, quod habitus charitatis exiſtens in inſtanti A influat in actum præceptum pro inſtanti B per eſſe, quod habet in priori ad durationem B, quia ſic eſt compoſſibilis cum peccato pro inſtanti B, & cauſat actum liberum, a quo deinde non recauſatur habitus, ſed cauſatur duratio B, ſeu conſervatio talis habitus.

Sed hæc etiam via, quæ magno plauſu a multis etiam hujus Academiæ recepta fuit, eſt pariter imperceptibilis. Nam primo nulla cauſa poteſt agere, niſi ſupponatur in priori durans, & ubicata: ſolum poteſt intelligi concurrens ad durationem per eſſe, quod habet in priori ad durationem, quia aliter duratio eſſet ſimul in priori, & in poſteriori; at relate ad alios effectus cauſa debet præſupponi exiſtens cum omnibus requiſitis ad agendum, atque adeo cum ſua duratione: Unde non poteſt intelligi, quod habitus in priori ad ſuam durationem cauſet actum præceptum pro in-

ſtanti

ſtanti B. Secundo licet ſit poſſibile, quod habitus ſit in inſtanti A, & peccatum in inſtanti B; at in actum præceptum non influit habitus prout eſt in inſtanti A, ſed pro inſtanti B, quando eſt incompoſſibilis cum omiſſione actus peccaminoſa; ergo quamvis non præſupponatur duratio B in priori ad actum, adhuc habetur incompoſſibilitas habitus cum omiſſione actus; atque adeo everſio libertatis. Tertio quando vi actus conſervatur habitus in inſtanti B, non ſolum habetur duratio B talis habitus, ſed etiam novus influxus ejuſdem in actum pro inſtanti B; ergo nec evacuatur mutua prioritas. Denique ſequeretur, quod etiam in primo inſtanti, quo ponitur habitus, poſſet hic cauſare actum, & actus cauſare primam durationem habitus; quod nemo ſomniavit.

ARTICULUS II.

Rejicitur modus ſalvandi influxum Habitus in Actum præceptum per recurſum ad Scientiam Mediam.

VI. Duplici via procedunt Recentiores. Prima eſt, quod Deus prævidens per ſcientiam mediam, actum fore liberum, ſi procedat ab auxilio indifferenti, conferat pro ſtatu abſoluto vice auxilii habitum charitatis. Secunda eſt, quod prævidens Deus per ſcientiam mediam, actum fore liberum, ſi procedat ab habitu in ſenſu diviſo a præcepto, deinde in ſtatu abſoluto ſuperaddat habitui præceptum de actu ponendo. ſicut enim Deus prævidens per ſcientiam mediam, actum fore liberum ſub auxilio indifferenti, poteſt citra violationem libertatis ſuperaddere auxilio pro ſtatu abſoluto prædefinitionem conſequentem, quia licet iſta prædefinitio ſit incompoſſibilis cum omiſſione actus, eſt tamen impedibilis indirecte a voluntate, quatenus ſi poneret peccatum, impediretur ſcientia media de conſenſu, & ſic impediretur prædefinitio conſequens: ita prorſus docent, citra violationem libertatis poſſe, aut poſt ſcientiam mediam de actu ſub auxilio indifferenti conferri habitum, qui influat juxta primam viam; aut juxta ſecundam viam poſt ſcientiam mediam de actu ſub influxu habitus poſſe ſuperaddi præceptum; quia tam habitus juxta primam viam, quam præceptum juxta ſecundam poſſunt indirecte impediri; ſicut poteſt impediri prædefinitio conſequens; quatenus ſi voluntas per ſcientiam mediam prævideretur omiſſura actum, aut non daretur habitus, qui vice auxilii influeret pro ſtatu abſoluto, aut non ſuperadderetur præceptum.

Putant etiam declinare mutuam cauſalitatem dicendo, quod habitus non ſit in poſteriori ad actum, quamvis, actu non poſito, habitus non conſervaretur, quia id contingere poteſt per ſolam mutuam connexionem inter actum, & habitum, citra mutuam prioritatem. Sicut enim verum eſt, quod ſi non exiſtat calor ut octo, non conſervatur ignis, quin hinc ſequatur, quod calor ſit in priori ad ignem, unde detur inter ignem, & calorem mutua prioritas, ſed ſolum ſequitur, quod calor ut octo, & ignis invicem connectantur, ut motus duarum rotarum: ita in caſu. In hoc articulo impugnabimus primam viam, in ſequenti ſecundam.

VII. Dico 1. Præſidio ſcientiæ mediæ non ſalvatur libertas actus præcepti procedentis ab habitu infuſo per hoc, quod in poſteriori ad ſcientiam mediam de actu ſub auxilio indifferenti conferatur vice auxilii habitus incompoſſibilis cum peccato. Ita cum Lugo diſp.6. de Incar. n.49. Arr. diſp.33. de Incarn. ſect. 3. Ovied. contr. 2. de merito, p. 7. contra Ripal. diſ. 123. ſect. 3. & 124. ſect. 4.

Prob. 1. a pari. Non ſtat libertas in actu amoris Dei, ſi Deus prævidens per ſcientiam mediam, quod Petrus eſſet libere amaturus ſub cognitione Dei ænigmatica, deinde in ſtatu abſoluto vice cognitionis ænigmaticæ conferret viſionem beatam, aut prædeterminationem phyſicam, ſub quibus poneretur amor; ergo neque ſtat libertas amoris præcepti, ſi Deus prævidens per ſcientiam mediam, quod libere poneretur amor præceptus ſub auxilio indifferenti, deinde in ſtatu abſoluto vice auxilii conferret habitum charitatis, qui cauſaret actum præceptum.

Ratio a priori eſt, quia ut actus ſit liber, debet ejus actio, ſive identificetur cum actu, ſive diſtinguatur, dicere eſſentialem reſpectum ad principia indifferentia; ergo quamvis actus eſſet liber, ſi poneretur ſub auxilio indifferenti, ſi tamen vice auxilii detur habitus ad influendum, actus non eſſet liber; quia actio, qua talis actus produceretur ab habitu, non diceret reſpectum eſſentialem ad principia indifferentia, cum habitus ſupponatur incompoſſibilis cum peccato, ſeu cum omiſſione actus præcepti.

Hinc patet diſpari as, cur prædefinitio con-

conſequens ſuperaddita auxilio in ſtatu abſoluto non violet libertatem actus prædefiniti; ſecus vero, ſi vice auxilii detur habitus ad influendum. Diſparitas eſt, quia actus non producitur a prædefinitione, ſed a ſolo auxilio, quod idem eſt in ſtatu conditionato, & abſoluto, & voluntas ſub auxilio, quod habet in ſtatu abſoluto, poteſt omittere actum prædefinitum, & ſic impedire indirecte prædefinitionem; at juxta ſyſtema Adverſariorum actus præceptus unice producitur in ſtatu abſoluto ab habitu charitatis; unde voluntas non habet comprincipium, ſub quo poſſit ponere, vel omittere actum præceptum; & ſic non poteſt in ſtatu abſoluto impedire, ne indirecte quidem, exiſtentiam habitus.

VIII. Dices: Ad hoc ut voluntas poſſit omittere actum præceptum, & ſic impedire exiſtentiam habitus, non indiget comprincipio ullo ſupernaturali. peccatum enim non indiget comprincipio ſupernaturali, quo cauſetur; ergo voluntas ſub habitu charitatis habet de ſe vires ad omittendum actum præceptum; non ſecus ac ſub auxilio indifferenti; ergo poteſt impedire indirecte ſcientiam mediam de actu, & ſic impedire exiſtentiam habitus: unde habitus charitatis, utpote impedibilis a voluntate, inſtar prædefinitionis conſequentis, non lædit libertatem actus.

Reſp. verum quidem eſſe, quod ad peccatum non requiratur comprincipium ſupernaturale, ut influens in illud, at poteſt requiri (ut in caſu noſtro requiritur) aliquod comprincipium ſupernaturale, ut conditio requiſita ad poſſibilitatem peccati. Univerſim enim ut ſit poſſibilis tranſgreſſio peccaminoſa præcepti obligantis ad actum ſupernaturalem, requiritur in voluntate comprincipium ſupernaturale, quod poſſit in actum ſupernaturalem præceptum influere, quin debeat influere in tranſgreſſionem peccaminoſam; ergo in caſu noſtro, ut ſit poſſibilis omiſſio peccaminoſa amoris præcepti, debet in voluntate haberi comprincipium ſupernaturale, quod ita poſſit influere in amorem ſupernaturalem præceptum, ut ſit etiam compoſſibile cum omiſſione amoris; ſed habitus charitatis non eſſet hujuſmodi: ergo voluntas ſub habitu charitatis non poſſet libere omittere amorem præceptum, atque adeo amor a tali habitu productus non eſſet liber. Quare ut amor præceptus ſit liber, non ſufficit, quod voluntas ſine comprincipio ſupernaturali poſſit omittere amorem; ſed etiam requiritur, quod amor ponatur per actionem reſpicientem comprincipia indifferentia ad amorem, & omiſſionem amoris, etiamſi non debeant in omiſſionem amoris influere; quod non habetur in caſu noſtro.

IX. Dices 2. cum Ripalda: Habitus non eſt cauſa præciſa actus præcepti, cum poſſit talis actus prodire tam ab habitu charitatis, quam ab auxilio indifferenti; ergo ſi Deus decernat dare voluntati aliquod comprincipium ſupernaturale, præſcindendo, an det habitum, vel auxilium, & videat per ſcientiam mediam, ſub illo comprincipio voluntatem bene operaturam, poterit deinde in præmium dare illi in ſtatu abſoluto habitum charitatis, qui influat in actum præceptum citra violationem libertatis.

Confirm. Quamvis habitus charitatis, qua habitus eſt, ſit incompoſſibilis cum omiſſione actus præcepti, non tamen eſt incompoſſibilis, qua ſupplens vicem auxilii; ergo poteſt voluntas ſub habitu, qua ſupplente vices auxilii, ponere omiſſionem, & ſic impedire ſcientiam mediam de actu; qua impedita, impediretur collatio habitus; ergo habitus cum ſit impedibilis, non lædit libertatem.

Reſp. recurrere inſtantiam de viſione beata, quæ poſſet ſic dari in præmium amoris, qui poſſet elici a cognitione ænigmatica. Directe dico, Deum non poſſe ſic præſcindere; cum præciſio iſta ſolum fieri poſſit ab intellectu imperfecto. Præterea ſi Deus vellet dare voluntati comprincipium ſupernaturale ad actum amoris præceptum, & præſcinderet, an comprincipium hoc ſit indifferens, ut eſt auxilium, an vero determinatum ad unam partem, ut eſt habitus charitatis, præſcinderet etiam, an actus amoris, qui poneretur a voluntate, eſſet liber, an neceſſarius: unde ex his præciſionibus nihil poteſt inferri in favorem concluſionis. Adde, falſum eſſe, quod Deus poſſit in præmium actus boni conditionate futuri conferre aliquod bonum in ſtatu abſoluto, ut omnes Catholici docent contra Semipelagianos; quia quod eſt conditionate futurum, re vera non eſt, niſi tantum logice; unde non poteſt habere rationem meriti. Sed tranſmiſſo, quod poſſit vice auxilii dare habitum charitatis, qui influat in actum præceptum, nego, actum ſub influxu habitus fore liberum, ut nec ſub prædeterminatione phyſica, aut viſione beata: quamvis enim voluntas ſub cognitione ænigmatica poſſit omittere amorem, & ſic im-

impedire ſcientiam mediam; at ſi ad amorem influat tum cognitio ænigmatica, tum prædeterminatio phyſica, vel viſio beata, non poteſt voluntas ſub ſtatu abſoluto omittere amorem; unde non poteſt impedire ſcientiam conditionatam de amore ſub his comprincipiis, quæ de facto dantur: hæc enim ſcientia conditionata non eſſet ſcientia media, ſed ſimplicis intelligentiæ, ut patet: ita prorſus in caſu noſtro.

Ad confirm. recurrit eadem inſtantia. Deinde quamvis voluntas poſſet omittere actum præceptum, ſi eſſet ſub auxilio, quia tunc eſſet libera; de facto tamen non eſt ſub auxilio, dum eſt ſub habitu, & ideo non poteſt actum omittere; Unde nequit impedire ſcientiam conditionatam de tali actu. Et ratio eſt, quia actio, qua de facto ponitur actus præceptus, dicit reſpectum eſſentialem ad habitum, qui non eſt indifferens; ergo actus non eſt liber.

X. Dico 2. Præſidio ſcientiæ mediæ nec declinatur mutua prioritas inter actum poſitum in inſtanti præcepti, & habitum, per hoc, quod in poſteriori ad ſcientiam mediam de amore ſub auxilio indifferenti conferatur habitus incompoſſibilis cum peccato. Ita Auctores laudati in prima concluſione.

Prob. In hac hypotheſi inter actum, & habitum non daretur ſolum mutua connexio, ſed etiam mutua dependentia; ergo neque hic ſcopulus declinatur. Probatur antecedens: Habitus cauſaret actum; ergo eſſet prior actu, & hic ab illo dependeret. Rurſus, ſi non poneretur actus præceptus, non conſervaretur habitus; ergo etiam actus eſſet prior habitu; unde mutua eſſet prioritas, & dependentia. Probatur hæc conſequentia: Id, quod movet Deum ad conſervandum habitum, eſt poſitio actus præcepti; adeo ut poſitio hujus actus ſit conditio requiſita ad conſervationem habitus; atqui quod eſt conditio requiſita ad aliquem effectum, eſt prius relate ad illum; ergo amor præceptus eſſet prior habitu.

Dices: etiam deficiente calore ut octo, Deus naturaliter non conſervat ignem, & tamen calor ut octo non eſt prior igne; aliter daretur mutua prioritas; ergo quamvis, deficiente actu præcepto, non conſervaretur habitus, non proinde actus eſt prior habitu.

Reſp. conceſſo antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia in mutuo connexis (ut eſt calor ut octo cum igne, vel motus duarum rotarum, &c.) Deus decernit exiſtentiam utriuſque abſque ulla prioritate unius erga alterum ex parte objecti; & cauſalis illa, Ideo conſervatur ignis, quia habetur calor ut octo, eſt cauſalis tantum logica; eo modo, quo dicimus, Ideo movetur una rota currus, quia movetur altera: & ſenſus eſt, cognitionem de motu unius rotæ eſſe cauſam, cur affirmemus, alteram moveri, eo quod motus utriuſque ſit connexus, & Deus juxta connaturalem exigentiam aut motum utriuſque rotæ ponit, aut neutrius: At quando, poſita aliqua conditione, ponitur effectus, tunc conditio illa non dicitur mutuo connexa cum tali effectu, ſed dicitur eſſe in priori ad illum: Sic quia poſita approximatione ignis, ſequitur combuſtio, approximatio dicitur in priori; atqui etiam poſito amore præcepto conſervatur habitus, cæteroqui non conſervandus; ergo amor eſt conditio prærequiſita, atque adeo in priori ad habitum.

XI. Regula univerſalis hæc eſt: Quodcunque eſt conditio ad effectum in fieri, ſi ea deficiente, deficit talis effectus, dicitur eſſe conditio ad eundem in conſervari; v. g. quia approximatio eſt conditio ad combuſtionem, ſi deficiente approximatione, deficiat combuſtio, approximatio eſt etiam conditio ad conſervationem combuſtionis: pariter calor ut ſeptem eſt conditio, ac diſpoſitio ad hoc, ut ignis introducatur, & deficiente calore ut ſeptem, deficit ignis; ideo calor ut ſeptem eſt conditio prærequiſita ad conſervationem ignis; Atqui connaturaliter ut producatur habitus charitatis in adulto, debet præire, tanquam conditio, & diſpoſitio, amor ſupernaturalis; ergo ſi pro inſtanti præcepti, deficiente amore, deficeret habitus charitatis, amor eſt conditio prærequiſita ad conſervationem habitus, atque adeo amor eſt in priori ad habitum; unde mutua prioritas.

Confirm. concluſio. Si poſſet in inſtanti præcepti actus procedere ab habitu charitatis citra mutuam prioritatem, & læſionem libertatis, non eſſet ratio, cur contritio peccatoris non promanaret de facto ab habitu charitatis, ad quem diſponit; quod licet Thomiſtæ admittentes poſſibilem mutuam prioritatem in diverſo genere cauſæ, doceant ita contingere, & Rip. diſp. 124. putet, non repugnare, communiſſime tamen Theologi docent, ne divinitus quidem poſſe evenire.

ARTICULUS III.

An ſalvetur libertas actus in inſtanti præcepti per hoc, quod poſt ſcientiam mediam de actu ſub habitu ſuperaddatur pro ſtatu abſoluto præceptum?

XII. Communior via ſalvandi beneficio ſcientiæ mediæ libertatem actus procedentis ab habitu charitatis in inſtanti præcepti, eſt hæc: Supponitur, quod voluntas poſſit libere ſub habitu charitatis incompoſſibili cum peccato ponere amorem, quoties amor non eſt præceptus, unde ejus omiſſio non ſit peccaminoſa; quo poſito, ſi Deus per ſcientiam mediam videat ſub habitu amorem liberum pro inſtanti A, & deinde in ſtatu abſoluto ſuperaddat præceptum, actus videtur ab habitu promanare libere; quia licet omiſſio actus ſit incompoſſibilis cum habitu, & præcepto, eſt tamen compoſſibilis cum ſolo habitu. Quod ſi per ſcientiam mediam videretur talis omiſſio conjungi cum habitu, jam impediretur præceptum; unde non haberetur incompoſſibile, inimpedibile, violans libertatem: quod explicant adverſarii exemplo prædefinitionis conſequentis, quæ ſuperadditur auxilio indifferenti pro ſtatu abſoluto citra violationem libertatis, eo quod ſit impedibilis indirecte, prout articulo ſuperiore explicavimus.

XIII. Dico equidem, juxta ſyſtema poſitum, non ſalvari libertatem actus pro inſtanti, quo urget præceptum. Ita Lug. loc. cit. Arr. diſ. 33. de charit. ſect. 3. Hurt., Ovied. contr. 2. de merito, p. 7. & alii communius.

Prob. Ut actus amoris ſit liber in inſtanti præcepti, debet procedere a voluntate in actu primo proximo expedita ad utranque partem; ſed in caſu poſito hoc non haberetur; ergo actus non eſſet liber. Probatur minor: Ut voluntas intelligatur libera, & expedita ad utranque partem, nempe ad amorem, & ejus omiſſionem, debent pro priori ad actum intelligi, quæ ſpectant ad ponendum amorem præceptum, & ea eſſe compoſſibilia cum ejus omiſſione; atqui ad ponendum amorem præceptum, qui ſimul ſit actus amoris, & obedientiæ, debet pro priori intelligi non ſolum habitus charitatis, ſed etiam præceptum, & hujuſmodi complexum habitus, & præcepti non eſt compoſſibile cum omiſſione amoris; ergo talis actus in inſtanti præcepti non procederet a voluntate in actu primo proximo expedita ad utranque partem.

Confirm. applicando inſtantias adductas articulo antecedenti. Si in poſteriori ad ſcientiam mediam de amore Dei libero ſub cognitione ænigmatica, ſuperadderetur pro ſtatu abſoluto prædeterminatio phyſica, vel Dei Viſio dirigens ad actum, certe hic amor non eſſet liber; ergo ſi in poſteriori ad ſcientiam mediam de amore ſub habitu charitatis, ſuperaddatur præceptum, quod pariter dirigat ad talem actum, atque adeo ſit in priori, (ſicut debet eſſe, ut talis actus ſit etiam obedientiæ) talis actus præceptus non erit liber. Et ratio eſt, quia ſicut per viſionem beatam ſuperadderetur pro ſtatu abſoluto aliquid phyſicum influens in actum, incompoſſibile cum omiſſione amoris, ita per præceptum ſuperadderetur aliquid morale, influens moraliter in actum, incompoſſibile cum omiſſione actus: ergo in utroque caſu everteretur libertas. Quare ſicut viſio beata in hac hypotheſi non dicitur impedibilis indirecte, quia ut poſſet impediri indirecte, deberet eſſe compoſſibilis cum omiſſione amoris, non ſola cognitio ænigmatica, quæ relucet in ſcientia media, ſed etiam ipſa viſio, a qua procedit amor in ſtatu abſoluto; ita præceptum non dicitur impedibile indirecte, quia deberet ipſum præceptum ſimul cum habitu eſſe compoſſibile cum omiſſione amoris; quandoquidem amor pro ſtatu abſoluto, licet phyſice procedat ab habitu charitatis, moraliter tamen procedit etiam a præcepto, ut poſſit eſſe actus amoris ſimul, & obedientiæ.

XIV. Ex quibus patet iterum diſparitas de prædefinitione conſequente. Prædefinitio enim conſequens nullatenus influit in actum prædefinitum; unde actus etiam ſub prædefinitione dicit reſpectum ad ſua comprincipia indifferentia, atque adeo eſt liber: & propterea poteſt voluntas indirecte impedire tum ſcientiam mediam de actu prædefinito, tum prædefinitionem præcequentem: Contra vero habitus, & conſeptum influunt in actum præceptum, habitus phyſice, præceptum moraliter; unde talis actus non dicit reſpectum ad principia indifferentia, perinde ac ſi procederet a viſione beata; & ideo actus non eſt liber, nec voluntas ſub comprincipiis influentibus ad talem actum poteſt impedire indirecte ſcientiam mediam de illo; Unde nec poteſt impedire impoſitionem præcepti.

Inſtant Adverſarii. Ita habitus charitatis

tis de ſe eſt compoſſibilis cum omiſſione amoris, quin ſit compoſſibilis cum omiſſione amoris in quantum præcepti; ſicut auxilium indifferens de ſe eſt compoſſibile cum omiſſione actus, quin ſit compoſſibile cum omiſſione actus in quantum prædefiniti; ergo ſicut prædefinitio ſuperaddita in ſtatu abſoluto non violat libertatem actus, ita nec præceptum.

Reſp. non haberi eodem modo in utroque caſu incompoſſibilitatem; quia prædefinitio eſt incompoſſibilis, tanquam aliquid nullatenus ſpectans ad principium proximum; ſecus vero præceptum: & ideo prædefinitio conſequens ſe habet ad actum liberum prædefinitum, ſicut præſcientia ex. gr. de peccato Antichriſti, quæ nullatenus violat libertatem peccati præviſi.

XV. Hinc habes primo, quod prædefinitio conſequens non compleat actum primum, ſed ſolum afficiat actum ſecundum libertatis, ad quem ſubſequitur; non ſecus ac præſcientia ab æterno peccati futuri. Sicut enim præſcientia prævidet tam actum primum libertatis, quam actum ſecundum, ad quem conſequitur; ita prædefinitio conſequens non ſolum vult actum primum libertatis expeditum ad utranque partem, ſed etiam vult ipſum actum ſecundum ab eo prodeuntem. Unde nec præſcientia, nec prædefinitio variant pro ſtatu abſoluto aut actum primum, aut ſecundum, ad quos ſubſequuntur: Contra vero præceptum afficit moraliter, & conflat actum primum libertatis, cum debeat eſſe in priori ad actum amoris, ut habeat etiam laudabilitatem obedientiæ; & ideo a tali præcepto læditur libertas; non ſecus ac a viſione beata, quæ phyſice influeret ad amorem. Et ratio a priori eſt, quia non ſunt eadem comprincipia actus in ſtatu conditionato, ac in abſoluto; atque adeo quamvis voluntas pro ſtatu conditionato eſſet libera, non eſt tamen libera pro abſoluto.

Habes 2. ad imponendum præceptum amoris ſufficere, quod præſupponatur tantum actus primus voluntatis expeditus ad utranque partem: contra vero ad prædefiniendum amorem liberum non ſufficere, quod præſupponatur tantum actus primus voluntatis expeditus ad utranque partem, ſed debere etiam præſupponi ipſum actum ſecundum liberum, ad quem prædefinitio ſubſequitur. Et ratio a priori eſt, quia præceptum tendit ad hoc, ut voluntas in actu primo conſtituta ad utranque partem operetur laudabiliter, ponendo amorem præceptum, qui non ſolum ſit actus charitatis, ſed etiam obedientiæ; at prædefinitio non tendit ad reddendum actum laudabiliorem, ac præſtantiorem, ſed laudabilitatem præſupponit, eo quod ſupponat ipſum actum primum voluntatis ſub principiis indifferentibus præviſum.

Hinc etiam fit, quod ſub auxilio pure ſufficienti non poſſit a Deo prædefiniri amor liber, ſed ſolum ſub auxilio efficaci, ſub quo prævidetur futurus: contra vero amor liber præcipi poteſt etiam ſub auxilio pure ſufficienti, ſub quo non prævidetur futurus. Et ratio eſt, quia præceptum reſpicit ſolum actum primum proximum indifferentem, qui etiam per auxilium pure ſufficiens adæquate conſtituitur; unde eo poſito habetur quidquid requiritur, ut imponatur præceptum: contra vero prædefinitio conſequens cum ſubſequatur per ſe ad actum ſecundum libertatis, non poteſt poni, niſi per ſcientiam mediam prævideatur amor futurus; atque adeo ſolum ſub auxilio efficaci poteſt amor liber prædefiniri.

XVI. Habes ultimo, quod ut amor ſit liber, debeat per ſcientiam mediam prævideri profluere ab habitu ſub excluſione præcepti, aut viſionis beatæ, vel prædeterminationis phyſicæ; aliter poneretur ex parte actus primi aliquid connexum cum una parte contradictionis, & inimpedibile a voluntate: contra vero ut amor per ſcientiam mediam prævideatur liber, non debet prævideri ſub illis excluſionibus, ſed ſub præciſione ab iſtis.

Replicabis: Si præceptum eſſet impedibile, quamvis ſit incompoſſibile cum omiſſione amoris præcepti, non everteret libertatem talis amoris; ſed eſt impedibile; ergo. Probatur minor; ut ſit impedibile, non requiritur, quod voluntas poſſit impedire ſcientiam mediam, ſeu conditionatam de actu ſub habitu charitatis, & præcepto, quæ ſcientia conditionata eſt neceſſaria, pertinens ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; ſed ſatis eſt, quod poſſit voluntas impedire ſcientiam mediam de actu ſub habitu dumtaxat, qua impedita, impediretur impoſitio præcepti; atqui de facto poteſt ſic impediri; ergo. Major hæc patet exemplo prædefinitionis conſequentis.

Reſp. nego minorem. Ad probationem nego majorem, ut voluntas poſſit impedire præceptum indirecte, ſicut poteſt impedire prædefinitionem, debet poſſe ſub omnibus comprincipiis influentibus ad amorem omit-

omittere actum, & ſic impedire ſcientiam conditionatam de actu ſub iiſdem comprincipiis; quod in caſu noſtro eſt impoſſibile. Ratio doctrinæ eſt, quia voluntas dicitur libera per potentiam, quam habet de præſenti in ſtatu abſoluto compoſſibilem cum utraque parte, non per potentiam, quam haberet conditionate; atqui pro ſtatu abſoluto, poſito præcepto influente moraliter ad actum, voluntas non habet potentiam compoſſibilem cum utraque parte; ergo non eſt libera, atque adeo nequit impedire indirecte præceptum: Contra vero voluntas tam ſub præſcientia, quam ſub prædefinitione habet in ſtatu abſoluto potentiam compoſſibilem cum utraque parte; cum eadem ſint comprincipia in ſtatu conditionato, & abſoluto; unde diſpar ratio. Quod autem præceptum ſit comprincipium influens moraliter in amorem præceptum, patet; tum quia amor ſi ſit præceptus, differt ſpecie ab amore non præcepto, cum habeat laudabilitatem charitatis ſimul, & obedientiæ; tum quia habitus charitatis ratione præcepti evadit incompoſſibilis cum omiſſione talis actus præcepti, qui ſit actus amoris ſimul, & obedientiæ.

Neque dicas, Actum amoris præceptum non debere eſſe actum obedientiæ formalis, ita ſcilicet ut ponatur ex motivo ſatisfaciendi præcepto; ſed ſufficere quod ſit obedientia materialis, ſeu quod ſit actus ſatisfaciens præcepto; eſto non ſit poſitus ex intentione ſatisfaciendi.

Nam hoc dato, adhuc ſequitur inconveniens adductum; quia ut actus amoris præcepto ſatisfaciat, debet ab illo haurire ſpecialem laudabilitatem, ac meritum, atque adeo debet dicere reſpectum eſſentialem ad tale præceptum. cum enim ratione obligationis hauſtæ a præcepto actus ſit magis oneroſus, (ut proinde ejus omiſſio ſit peccaminoſa) idcirco actus poſitus cum advertentia ad præceptum eſt magis laudabilis, ac magis meritorius; unde differt eſſentialiter actus præceptus poſitus ex obligatione præcepti ab actu non præcepto; & ideo præceptum debet eſſe comprincipium moraliter influens in talem actum, quamvis non ponatur ex intentione ſatisfaciendi præcepto. Quod ſi præceptum eſt comprincipium moraliter influens in actum, aperte ſequitur, quod ejus comprincipia, nempe habitus charitatis, & præceptum, non ſint indifferentia ad utramque partem contradictionis, nempe ad actum, & ejus omiſſionem; unde actus in inſtanti præcepti non erit liber.

XVII. Dico ultimo. Actus charitatis in inſtanti, quo præceptum urget, nullatenus procedit ab habitu infuſo charitatis, ſed unice ab auxilio indifferenti; non ſecus ac actus ſupernaturalis fidei in eo, qui ob infidelitatem amiſit habitum fidei. Ita communiſſime cum Ban., Gabr., Suar., Molin., Ovied., Coninck.

Prob. Si influeret habitus charitatis, non poſſet declinari everſio libertatis, & mutua cauſalitas inter actum, & habitum, ut oſtendimus; ergo unice promanare poteſt ab auxilio indifferenti.

ARTICULUS IV.

Solvuntur objectiones Adverſariorum.

XVIII. OBjic. 1. Habitus infuſi dantur potentiæ, ut illam compleant in ordine ad actus ſalutares efficiendos; ergo tunc maxime debent potentiam complere, quando potiſſimum urget neceſſitas talis complementi; atqui in inſtanti præcepti maxime urget neceſſitas; quia niſi poneretur actus præceptus, deperderetur habitus, & gratia, qua ſalutem conſequimur; ergo tunc maxime influit habitus charitatis infuſus, quando amor eſt præceptus.

Confirm. Si habitus charitatis non influeret in actum pro inſtanti, quo præceptum urget, fere nunquam influeret in actus charitatis; atque adeo eſſet omnino otioſus; Sequela eſt abſurda; ergo. Probatur ſequela, quia fere ſemper, quando elicitur actus charitatis etiam non præceptus, tunc datur in voluntate non ſolum potentia contradictionis ad amandum, & non amandum Deum, ſed etiam potentia contrarietatis ad amandum, & odio habendum, atque adeo ad peccandum peccato odii; ergo fere ſemper quandocunque elicitur actus charitatis, etiamſi non præceptus, dari debet in voluntate virtus ad talem actum, quæ ſit compoſſibilis cum peccato odii divini, qualis non eſt habitus, ſed auxilium; ergo fere ſemper actus charitatis procedere deberet ex influxu auxilii, & non ex influxu habitus charitatis.

Reſp. 1. cum Arr. diſp. 34. de charitate, num. 39. præſentem quæſtionem eſſe metaphyſicam, & ſpeculativam, non practicam, quia moraliter non contingit, quod detur inſtans hoc mathematicum, quo præcipiatur actus; cum ſemper actus præcipiatur pro aliqua latitudine temporis, in qua poſſi-

poſſimus citra violationem præcepti illum omittere, differendo ad tempus ſubſequens poſitionem actus, ut ſatisfaciamus præcepto. Secundo dato hoc caſu metaphyſico, & rariſſimo, nil mirum, quod habitus tunc non influeret; cum non poſſit, ut oſtendimus.

Ad confirm. primo redit eadem reſponſio Arriagæ, quod ſcilicet moraliter fere nunquam contingat, quod in eodem inſtanti, quo poſſumus elicere actum charitatis non præceptum cum potentia contradictionis, detur ſimul potentia contrarietatis ad odio habendum Deum. Nam ad libere Deum amandum, vel non amandum ſatis eſt cognitio bonitatis divinæ cognita ænigmatice: at ad amandum Deum, & odio habendum, non ſatis eſt hujuſmodi cognitio, ſed præterea requiritur cognitio, qua alliciamur ad præferendum bonum creatum Deo, & ad Deum contemnendum; raro autem contingit, quod utraque hæc cognitio in eodem indiviſibili temporis coexiſtat, ita ut cum potentia contradictionis ad amandum, vel non amandum ſtet etiam potentia contrarietatis. Secundo tranſmiſſo, quod aliquando ita contingat, concedo, quod in eo caſu debeat ad actum charitatis influere auxilium; cum non poſſit influere habitus.

XIX. Objic. 2. ex Rip. num. 19. Actus charitatis elicitus a juſto in inſtanti præcepti eſt meritorius de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ; ergo procedit ab habitu charitatis, & a gratia, quæ antecedat natura ipſum actum. Antecedens communiter admittitur, cum talis actus ſit ſupernaturalis, & elicitus a juſto: Conſequentia probatur, quia ad hoc ut actus ſit meritorius de condigno gratiæ, & gloriæ, debet procedere a filio, & amico Dei, qua tali; atque adeo procedere debet a gratia, qua conſtituitur Dei filius, & amicus mediis virtutibus infuſis; & conſequenter non ſufficit, quod gratia ſit in poſteriori natura ad actum, conſervata vi ejuſdem actus, niſi etiam in actum influat: aliter etiam attritio elicita a peccatore, quando ſupervenit per Sacramentum gratia, deberet vi gratiæ exiſtentis in eodem inſtanti dignificari ad meritum, & ſic condigne mereri gratiam: Immo contritio elicita a peccatore non ſolum deberet mereri de condigno primum gradum gloriæ, vi gratiæ conſequentis natura ad contritionem, ſed etiam deberet novam gratiam mereri diſtinctam ab ea, ad quam diſponit, & qua contritio dignificatur ad meritum: dixi, diſtinctam, quia non poteſt principium meriti cadere ſub meritum; hoc autem nemo admiſerit, quia ſequeretur proceſſus in infinitum in augmento gratiæ pro tali inſtanti; ergo.

Reſp. 1. poſſe negari antecedens. ſicut enim peccator, qui primo ſe diſponit ad gratiam per contritionem, non ponit contritionem, quæ de condigno mereatur gratiam, quia gratia non dignificat operationes antecedentes ad ipſam; ita juſtus quando in caſu concluſionis per actum præceptum ſe diſponit ad conſervationem gratiæ, non ponit actum condigne meritorium gratiæ, & gloriæ, quia pro eo inſtanti gratia conſequitur ad talem actum: Quamvis autem hic actus præceptus non eſſet condigne meritorius pro primo inſtanti in eo caſu rariſſimo, in quo poneretur in ultimo inſtanti præcepti, quia tamen deinde fere ſemper perſeveraret per plura inſtantia, ideo eſſet deinde condigne meritorius, pro quando conſequitur ad gratiam.

Reſp. 2. omiſſo antecedente, nego conſequentiam. Ad hoc ut actus ſit meritorius vitæ æternæ, vel debet procedere a filio Dei formaliter, atque adeo a gratia exiſtente pro priori natura ad talem actum, vel a filio Dei radicaliter, hoc eſt ab eo, qui in inſtanti antecedenti præhabuit gratiam, & hic, & nunc operatur, ac obedit præceptis divinis, ut perſeveret in gratia. quamvis enim in hoc ſecundo caſu actus non promanet a gratia, promanat tamen ab eo, qui præfuit in inſtanti antecedenti Dei filius, & amicus, & operatur in obſequium Dei, ne talem filiationem, & amicitiam amittat: Videtur autem in ordine ad præmium, non debere minus placere Deo, qui operatur ex formali habitu amicitiæ, quam qui operatur, ne talem amicitiam præhabitam amittat. Quare eſto contritio peccatoris nullatenus dignificetur a gratia conſequente, ne ad merendum quidem de condigno primum gradum gloriæ, (de quo lis eſt inter Doctores) actus tamen charitatis in inſtanti præcepti, quia ordinatur non ad acquirendam, ſed ad conſervandam gratiam, videtur eſſe meritorius de condigno augmenti tum gratiæ, tum gloriæ; quia licet non ſit ex amicitia formali, eſt tamen a radicali quadam amicitia conſtituta per auxilium indifferens, & per amicitiam in inſtanti antecedenti præhabitam, quam operans intendit con-

conſervare per actum præceptum: Sic in humanis, ſi Rex præcipiat tam plebejo, quam equiti, quod patriam v. gr. defendant ſub interminatione ſuæ inimicitiæ, & amiſſionis omnis dignitatis, magis meretur apud Regem eques, qui defendendo patriam vult conſervare ſuam dignitatem, & amicitiam cum Rege, quam plebejus, qui vult iſta acquirere.

Reſp. tertio juxta doctrinam Angelici q. 112. art. 2. ad 1. Suar., Vaſq., & aliorum apud Mau. qu. 49. de gratia, quod ſcilicet contritio peccatoris, quamvis de congruo tantum mereatur primum gradum gratiæ, dignificata tamen ab hac gratia mereatur de condigno, non quidem ulteriorem gratiam, quia ſic abiremus in infinitum, ſed primum gradum gloriæ: (quod etiam paritate rationis Mau. n. 14. docet de attritione, pro quando in Sacramento conjungitur cum prima gratia) Et ratio doctrinæ eſt, quia non repugnat, quod quis mereatur, & habeat titulo nobiliori id, quod aliunde eſt debitum; ut patet in Chriſto Domino, qui meruit glorificationem corporis, etiamſi aliunde debitam. Quare contritio peccatoris, cui vi promiſſionis divinæ debetur & gratia, & gloria, quamvis non poſſit mereri primum gradum gratiæ niſi de congruo, quia non poteſt ab ea dignificari ad ipſam promerendam, aliter principium meriti caderet ſub meritum; poteſt tamen de condigno mereri primum gradum gloriæ, quia a gratia dignificatur talis actus ad promerendam gloriam. Poſita hac doctrina, dici poteſt, quod quamvis juſtus in inſtanti præcepti cum influxu ſolius auxilii operetur, & habitus charitatis, ac gratia ſint in poſteriori natura; nihilominus hujuſmodi actus dignificetur a gratia, quæ in eodem inſtanti reali exiſtit, & ſit condigne meritorius augmenti gratiæ, & gloriæ. Neque hinc ſequitur proceſſus in infinitum in augmento gratiæ. Nam ſola gratia, quæ datur in præmium condignum, & adæquatum, non dignificat pro eodem inſtanti ad novum præmium, ne talis proceſſus in infinitum ſequatur; at in caſu noſtro habitus charitatis, & gratia non conſervarentur in præmium, ſed conſervarentur, quia non datur peccatum, ſeu violatio præcepti, ratione cujus deberent deſtrui; ergo poſſent dignificare actum ad merendum de condigno augmentum gratiæ citra proceſſum in infinitum.

XX. Objic. 3. Gratia efficax eſt incompoſſibilis cum omiſſione actus, ad quem influit, & non deſtruit libertatem; ergo nec habitus charitatis in inſtanti præcepti, licet influat in actum. Neque dicas, gratiam efficacem entitative ſumptam eſſe de ſe compoſſibilem cum omiſſione; Nam ſaltem qua efficax eſt incompoſſibilis.

Reſp. gratiam efficacem, qua efficacem, reduplicare ipſum actum, quia vel ſumitur in actu primo, & importat præter auxilium indifferens futuritionem conditionatam actus, ſeu ſcientiam mediam de actu; vel ſumitur gratia efficax in actu ſecundo, & importat præter auxilium, quod unice influit, ipſum actum. Propterea gratia efficax, qua efficax, eſt quidem incompoſſibilis cum omiſſione actus, ſed ut reduplicans actum, non influit in actum, ut patet: contra vero habitus charitatis, & præceptum ſecundum ſuum totum eſſe reale influunt in actum, & ſunt incompoſſibilia cum omiſſione; ergo lædunt libertatem actus præcepti; non ſecus ac ſi poſt ſcientiam mediam de amore libero ſub cognitione ænigmatica ſuperaddatur viſio beata, aut prædeterminatio.

Dices, diſparem eſſe rationem inter habitum charitatis, & viſionem beatam, vel prædeterminationem; Nam viſio beata, & prædeterminatio de ſe in quocunque eventu neceſſitant ad amorem, cum influant immutando principium proximum; ſecus vero habitus, quippe qui in ſenſu diviſo præcepto non neceſſitat ad amorem.

Reſp. in ordine ad evertendam libertatem eodem modo ſe habere habitum charitatis, & viſionem in caſu noſtro: Nam ex dictis in de Gratia, Quodcunque incompoſſibile, & inimpedibile evertit libertatem, eo quod ſpectet ad principium proximum, ſi minus ut conſtitutivum, ſaltem ut deſtructivum principii proximi indifferentis indifferentia poſitiva requiſita ad libertatem: Sic compedes, aut carcer, quamvis non influant aut in motum, aut in quietem, immutant tamen principium proximum indifferens, nempe potentiam progreſſivam; quæ ſub compedibus habet tantum indifferentiam negativam, quatenus de ſe poteſt componi potentia tam cum motu, quam cum quiete; ſed non habet indifferentiam poſitivam, hoc eſt excluſivam cujuſcunque impedimenti. Idem diximus de prædefinitione ante ſcientiam mediam, quæ tollit indifferentiam poſitivam in principio proximo; Sicut etiam deſtruitur a decreto extrinſeco Dei de non concurrendo v. gr. ad odium, dum ponitur amor. Idem nunc dicimus

cimus de habitu charitatis, ſi influat in actum præceptum vice auxilii indifferentis. Quod ut planius fiat, finge, quod in ſtatu abſoluto influat in actum præceptum tum auxilium indifferens, ſub quo amor per ſcientiam mediam prævidetur liber, tum habitus, qui ſuperaddatur, incompoſſibilis cum omiſſione talis actus præcepti; Certe in hoc caſu actus prodiret ab auxilio indifferenti, indifferentia tantum negativa, non poſitiva; eo quod non careret impedimento, ſeu habitu incompoſſibili cum omiſſione, & inimpedibili; non ſecus ac ſi poſt ſcientiam mediam de omiſſione libera motus progreſſivi ſuperaddantur compedes, aut ſi poſt ſcientiam mediam de amore libero ſub cognitione ænigmatica ſuperaddatur viſio beata: atque adeo eodem modo habitus charitatis, & viſio beata, ſeu prædeterminatio evertunt in his caſibus libertatem. Quod ſi per adverſarios non evertitur libertas ab habitu charitatis, quia independenter ab illo habetur principium proximum indifferens conſtitutum per auxilium, nec deberet everti libertas a viſione beata, quia etiam independenter ab illa habetur principium proximum indifferens conſtitutum per cognitionem ænigmaticam; quod tamen nemo dixerit, quia hujuſmodi principium proximum haberet indifferentiam ſolum negativam, non poſitivam.

QUÆSTIO III.

Num Charitas ſit Virtutum omnium præſtantiſſima, etiam in genere phyſico?

I. Quod Charitas ſit excellentiſſima inter virtutes, concors eſt Theologorum ſententia contra Lutheranos dicentes, Fidem, ſeu Fiduciam eſſe præſtantiorem, quia hac, veluti manu, juſtificatio apprehenditur. Conſtat autem tum ex Scripturis dicentibus, *Major autem horum eſt Charitas: Finis præcepti eſt Charitas*, &c. tum ex ratione, quia excedit virtutes morales; utpote quæ habent pro objecto formali bonum creatum: Excedit etiam inter theologales Fidem, quia hæc utpote intellectualis habet honeſtatem derivatam ab alio actu voluntatis, qui eſt pia affectio ad Fidem, & hujus honeſtas non conſummatur ab objecto increato: Excedit etiam ſpem, quia hæc reſpicit Deum, ut utilem ſperanti; charitas vero ut bonum in ſe. Neque dicas primo, fidem eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum, atque adeo baſim, & fundamentum ſalutis. Nam hinc ſolum ſequitur, fidem charitati præeſſe cauſalitate, non dignitate: immo ad Heb. 13. dicitur: *In charitate fundati, & radicati*, quia charitas eſt radix præcipua bonorum operum. Neque dicas ſecundo, fortitudinem videri præſtantiorem, cum operetur actum martyrii, qui ex D. Thom. q. 124. art. 3. eſt actus præſtantiſſimus. Nam martyrium non habet excellentiam ſuam, in quantum eſt a fortitudine, ſed in quantum imperatur a charitate. Unde Chriſtus Dominus illud charitati adſcribit, dicens: *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.*

II. Difficultas itaque non eſt, An in genere moris, ſeu relate ad honeſtatem ſuam, & in ordine ad meritum charitas ſit præſtantiſſima, ſed in genere phyſico: cum enim, juxa dicta in de Beatitudine, Viſio in patria præſtet amori, & intellectus ſit præſtantior voluntate, videtur, quod Fides in via præſtet charitati.

III. Dicendum tamen cum Angelico q. 13. a. 6. & Oviedo hic charitatem in via, etiam in ſua phyſica ratione conſideratam, eſſe præſtantiorem fide, atque adeo eſſe ſimpliciter excellentiſſimam inter virtutes.

Prob. Fides attingit Deum abſtractive, & in alio, charitas vero immediate, & in ſe; ergo perfectiori modo Deum attingit charitas, quam Fides; & conſequenter charitas etiam in ratione phyſica, nedum in genere moris, & ratione meriti, eſt præſtantiſſima.

Confirm. Ex vi cognitionis abſtractivæ objectum eſt in intellectu inſtar alterius, ad modum cujus concipitur: v. g. Pater Æternus apprehenditur inſtar ſenis, Angelus inſtar juvenis alati, &c. ergo Fides attingens Deum abſtractive attingit illum imperfecto modo: contra vero charitas attingit Deum immediate, & in ſe, illum amando; ergo ut prius.

IV. Neque dicas primo, charitatem in via attingere Deum ut propoſitum per fidem, atque adeo ſupponere imperfectionem fidei; ergo charitas in via habet imperfectionem, quam non habet charitas in patria; & conſequenter, ſi charitas in patria eſt imperfectior viſione, charitas in via erit imperfectior fide.

Nam contra eſt, quia charitas in via, eſto ſupponat imperfectionem propriam fidei, illam tamen ſupponit ut conditionem, non ut propriam rationem formalem; ſecus

cus vero fides; ergo hæc eſt imperfectior. Ubi advertenda doctrina Angelici loc. cit. dicentis, Operationem intellectus conſtituere objectum in intelligente, quia intellectus rapit ad ſe objectum, voluntas rapitur ab objecto. Unde fit primo, operationem intellectus eo eſſe perfectiorem, quo eſt perfectior potentia intellectiva; contra vero operationem voluntatis eo eſſe perfectiorem, cæteris paribus, quo eſt perfectius objectum. Fit ſecundo, quod quæ ſunt imperfectiora quam ſit homo, ſint in intellectu perfectius, quam ſint in ſe. Fit tertio, quod relate ad ea, quæ ſunt infra nos, nobilior ſit cognitio, quam Amor; relate vero ad ea, quæ ſunt ſupra nos, nobilior ſit amor, quam cognitio.

V. Neque dicas ſecundo, hinc ſequi, quod etiam viſio Dei ſit imperfectior charitate in patria.

Nam contra eſt, quia viſio attingit Deum prout eſt in ſe, & non in alio; & quamvis Deum ad ſe rapiat, ſit tamen anima per viſionem quodammodo ipſe Deus, juxta illud Philoſophi: *Intellectus intelligendo fit omnia*: cum autem ſolum per viſionem Deus perfecte poſſideatur, ut hic ſupponimus, & amor, ac fruitio conſequantur ad viſionem, ut proprietates ad eſſentiam, ideo in patria viſio præſtat amori. Hac de cauſa in pura natura cognitio abſtractiva Dei in eo gradu, in quo eſſet formalis beatitudo hominis, vel Angeli, eſſet perfectior amore, quia quamvis attingeret Deum cum aliqua imperfectione, nempe in alio, & inſtar alterius, attingeret perfecte illum poſſidendo, & ſic beando formaliter intelligentem: quod non competeret actui voluntatis; qui ſi eſt fruitio, ſupponit objectum jam poſſeſſum; ſi eſt amor, præſcindit a præſentia, vel abſentia objecti, atque adeo a poſſeſſione, vel non poſſeſſione; ſi eſt deſiderium, ſupponit objecti abſentiam: propterea Philoſophus 10. Eth. 7. Felicitatem hominis in contemplatione Dei poſuit, non in ejus amore.

VI. Neque dicas ultimo, intellectum eſſe potentiam præſtantiorem voluntate; ergo fides, quæ eſt actus intellectus præſtantiſſimus in via, præſtat Charitati, quæ eſt actus voluntatis præſtantiſſimus.

Nam contra eſt, quia ad hoc, ut aliqua potentia dicatur præſtantior, non requiritur, quod ſinguli actus talis potentiæ ſint præſtantiores ſingulis actibus alterius: Sic ut homo ſit præſtantior Aquila, non requiritur, quod viſio hominis ſit perfectior viſione Aquilæ; Sic etiam, ut genus ſit præſtantius, non eſt opus, quod ſingulæ ſpecies præſtent; Nam incorruptibile v. g. eſt prestantius corruptibili, & tamen cœlum incorrnptibile non eſt præſtantius homine corruptibili; & ideo dicimus incorruptibile præſtare corruptibili ſolum ex genere, non ex toto genere; ut ſcientia præſtat cognitioni obſcuræ ſolum ex genere, cum non ſit præſtantior fide divina, quamvis obſcura; & eodem modo virtutes intellectuales præſtant moralibus ex genere ſolum, non ex toto genere. Quare ad hoc ut intellectus dicatur perfectior voluntate, non requiritur, quod actus intellectualis fidei præſtet actui charitatis, ſed ſufficit quod actus ſimpliciter præſtantiſſimus potentiæ intellectivæ, nempe Dei viſio, ſeu actus poſſeſſivus objecti beatifici præſtet actui præſtantiſſimo voluntatis, nempe fruitioni ejuſdem objecti. Propterea charitas in via poteſt eſſe præſtantior fide tum in genere phyſico, tum in genere moris, quamvis intellectus præſtet voluntati. Hinc Anſelmus lib. 2. *Cur Deus homo*, ubi dixit perverſum ordinem eſſe amare, ut intelligamus, rectiſſimum vero intelligere, ut amemus, interpretandus eſt de amore in via; nam in patria amor deſideratur propter viſionem, tanquam propter radicem primariam, ſicut propter naturam exiguntur proprietates; ut fuſius diximus in de Beatitudine oſtendendo, viſionem Dei præſtare amori beatifico, & potentiam intellectivam præſtare volitivæ.

QUÆSTIO IV.

Num habitus charitatis augeatur per quoſcunque actus etiam habitu remiſſiores?

I. CErtum eſt, per actus ſupernaturales charitatis intenſiores habitu augeri gratiam, & eundem habitum charitatis. Dubitatur, an etiam augeatur per actus remiſſiores? Negat Bannez apud Rip. diſ. 20. ſect. 3. cum Durando, & aliis, quia ſcilicet videtur indignus augmento gratiæ, qui remiſſe utitur gratia jam præhabita. Unde putant, poſſe juſtum hujuſmodi actibus ad ſummum mereri præmium aliquod accidentale: Thomiſtæ communius cum Cajet. ex D. Thom. 2. 2. qu. 24. art. 6. ad 1. docent, per actus remiſſiores juſtum mereri augmentum gratiæ; quin tamen ſtatim gratia augeatur, ſed quando, ut loquitur D. Thom. ad hujuſmodi augmentum conatur.

II. Dico equidem cum communi Theologorum, etiam per actus remiſſiores intendi habitum charitatis, & gratiam.

Prob. tum ex Scripturis : 1. ad Cor. 4. *Momentaneum , & leve tribulationis noſtræ ,* &c. *æternum gloriæ pondus operatur in nobis* : Ad Coloſſ. 3. *Quodcunque facitis , ex animo operamini ,* &c. *ſcientes , quod a Domino accipietis retributionem* : Matth. 10. *Quicunque potum dederit* &c. *calicem aquæ frigidæ , non perdet mercedem ſuam* : tum ratione , quia quilibet actus malus meretur pœnam ; ergo a fortiori quilibet bonus meretur præmium ; atque adeo in caſu noſtro meretur augmentum gratiæ , & virtutum infuſarum ; cum Deus non ſit minus liberalis in præmiando, quam juſtus in puniendo.

Ratio a priori eſt , quia qui habet habitum charitatis intenſum ut quatuor , & exercet actum charitatis ut duo , ponit actum Deo gratum, habentem quicquid requiritur ad meritum ſupernaturale gratiæ, & gloriæ ; nam ſi quid obſtaret , eſſet per Adverſarios illa major intenſio gratiæ , & habitus ſupra actum ; ſed hæc non obſtat ; aliter juſto officeret ipſa ſua major ſanctitas, quod eſt abſonum.

III. Neque dicas obſtare, quod actus remiſſior intendat habitum intenſiorem ; ſicut obſtat, quod habens calorem remiſſum intendat calorem in paſſo calidiori ; Nam actus non intendit habitum charitatis infuſum phyſice , ſed meritorie ; ut patet ex eo, quod actus unius virtutis augeat habitum aliarum virtutum infuſarum ; ergo nihil obſtat, quo minus actus remiſſus intendat habitum charitatis intenſiorem.

Confirm. Quia aliter ſi duo haberent gratiam intenſam ut decem , & unus ſtatim decederet, alter vero ſuperviveret, & quotidie eliceret plurimos actus charitatis remiſſos , hoc eſt non ultra intenſionem ut decem, uterque eſſent pares in gloria ; quo quid abſurdius ? Sequeretur etiam , quod non plus valeat ad merendum unus actus inſtantaneus , quam unus continuatus per integrum diem. Ratio demum a priori eſt, quia licet actus remiſſus ſit minus bonus, quam intenſior, non tamen eſt malus ; ergo non eſt cur non exigat præmium conſentaneum.

IV. Dico ſecundo : augmentum gratiæ , & habitus charitatis , quod meretur actus remiſſus , confertur ſtatim ; eſto gloria , quam actus ſupernaturales juſtorum merentur, ſit conferenda in futurum.

Prob. tum ex verbis Tridentini ſeſſ. 6. cap. 10. ubi habet : *Juſti de die in diem in juſtitia bonis operibus creſcunt , & magis juſtificantur* ; tum etiam ratione, quia in tantum non conferretur ſtatim gratiæ augmentum , in quantum deeſt conditio , nempe quod ponatur actus intenſior habitu ; ſed hoc omnino gratis dicitur ; ergo ſtatim confertur.

V. Objic. 1. contra primam concluſionem: Gratia in Sacramentis non datur niſi juxta diſpoſitionem ſubjecti : ergo etiam in caſu noſtro : ſed ſubjectum ponens actus remiſſiores habitu non habet diſpoſitionem requiſitam ad intendendum habitum charitatis, & gratiam, cum male iis utatur operando remiſſe ; ergo non intenditur gratia per actus habitu charitatis remiſſiores.

Confirm. habitus naturales non intenduntur per actus remiſſiores ; ergo nec habitus ſupernaturales.

Reſp. nego minorem . actus remiſſus licet ſit minus bonus, quam intenſior , n per hoc eſt malus, nec reddit ſubjectum indiſpoſitum ad intendendum habitum charitatis, & gratiam ſanctificantem.

Ad confirm. primo nego antecedens . augentur enim habitus naturales, tanquam effectus æquivocus, etiam ab actibus remiſſioribus , præſertim ſi habitus conſiſtant in coordinatione ſpecierum . Secundo omiſſo antecedente nego conſequentiam . Diſparitas eſt, quia habitus naturales intenduntur phyſice , ſupernaturales moraliter , ac meritorie.

VI. Objic. 2. Sententia tribuens actibus remiſſis augmentum gratiæ eſt inductiva teporis, & extinctiva fervoris ; ergo non ſubſiſtit.

Reſp. nego antecedens . hæc enim ſententia docet etiam, quod actibus intenſioribus reſpondeat longe majus præmium . Adde argumentum retorqueri : nam cum impoſſibile moraliter ſit , ſemper elicere actus intenſiſſimos , voluntas negligeret etiam actus remiſſos , ſi nulla iis deberetur retributio . Alia , quæ eſſent dicenda de charitate, abunde diximus, cum de gratia habituali. Quare ſit hujus annui penſi,

(*Sed oh ubi Æternitatis* !)

F I N I S.

L. D. & B. V. ſine labe Conceptæ.

THE-

THESES PROPUGNATÆ
EX HOC TRACTATU
DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

I. OBjectum materiale primarium, ſeu Attributionis Fidei Divinæ eſt Deus ſub conceptu Deitatis, non qua Salvator, aut Glorificator, nec Chriſtus Dominus, qua Redemptor. Objectum vero formale non eſt prima Veritas in eſſendo, nec prima Veritas in cognoſcendo, connotans primam Veritatem in dicendo, aut Divina Veracitas connotans Sapientiam; ſed relate ad locutiones aſſertorias eſt Auctoritas Divina, prout complectitur utrumque ſimul Attributum Sapientiæ, & Veracitatis; relate vero ad promiſſorias eſt Divina Auctoritas, prout formaliter imbibit, præter Sapientiam, & Veracitatem, etiam Attributum Fidelitatis. Omnipotentia nullatenus ingreditur objectum formale fidei; ſicut nec Conſtantia etiam relate ad locutiones decretorias. Negamus proinde, Fidem Divinam carere formali objecto, & ex ſolo voluntatis imperio, aut ex affectu obtemperandi Deo attingere objecta materialia. Negamus etiam, rationem formalem credendi eſſe aut fidei lumen, aut Dei dominium obligans ad captivandum intellectum in obſequium primæ Veritatis, aut rationem aliquam creatam: eſto enim propter miracula, & alia hujuſmodi credibilitatis ſigna credamus, ea tamen non ſunt objectum formale, & intrinſecum fidei; ſicut nec ipſa externa Dei revelatio, niſi prout informata moraliter ab interna locutione divina.

II. Divinæ Auctoritati non derogat poſſe de potentia abſoluta actum aliquem erroris, aut etiam habitum infundere; quinimmo poteſt etiam habitum vitioſum immittere citra amorem peccati. In præſenti providentia Miraculum eſt conteſtativum Divinæ mentis, & veluti ſigillum a Deo libere aſſumptum juxta connaturalem ejus exigentiam ad ſignificandum, eſſe de mente Dei doctrinam, in cujus atteſtationem patratur; idcirco patrari nequit in comprobationem erroris. Quia tamen de ſe Miraculum non eſt morale, & proprium, ſed phyſicum dumtaxat, & metaphoricum teſtimonium doctrinæ, in cujus atteſtationem patratur, atque adeo connaturaliter tantum, non eſſentialiter conteſtatur divinam mentem; propterea poteſt in alio ordine in comprobationem alicujus erroris ſpeculativi patrari, tam a creatura habente gratuitam poteſtatem miraculorum, quam ab ipſo Deo directe intendente per miraculum ſuaſionem doctrinæ falſæ.

III. Mendacium Deo eſt impoſſibile, & omnino illicitum Creaturæ, adeo ut per nullam circumſtantiam objectivam cohoneſtari poſſit, & ſua malitia intrinſeca denudari. Idemque dicimus de Reſtrictione pure mentali, quæ pariter eſt locutio mendax: licita nihilominus eſt in aliquo caſu Amphibologia, ſicut etiam Reſtrictio non pure mentalis; quando ſcilicet ex circumſtantiis completur vocum ſignificatio: licitum pariter exiſtimamus uſum duplicis ſcientiæ, videlicet communicabilis, & incommunicabilis, ad cuſtodiendum ſigillum ſive Sacramentale, ſive naturale. Quod etiam dicimus de locutione materiali: quamvis enim obligatio naturalis non difformandi verba menti nunquam ceſſet, ut proinde nunquam liceat mentiri, ceſſat tamen obligatio civilis orta ex contractu implicito utendi his vocibus ut ſignificativis urgente obligatione præſtantiore cuſtodiendi ſigillum.

IV. Divina revelatio non eſt mera conditio, ſed partiale conſtitutivum objecti formalis Fidei Divinæ. Revelatio non revelata explicite credi poteſt Fide Divina, tum per modum Concluſionis, tum per modum principii. Idemque dicimus de Divina Veracitate non explicite revelata. Ut myſterium revelatum credatur fide ſupernaturali, credi pariter debet aſſenſu ſupernaturali, ſaltem per modum principii, tam revelatio, quam Divina Veracitas, cum non poſſit aſſenſu minus firmo attingi objectum formale præ materiali; proinde ad eliciendum actum fidei ſupernaturalem non ſufficit mera ſcientifica notitia Veracitatis Divinæ. Ad actum fidei ſupernaturalem non eſt neceſſe, quod Revelatio ſit publica, & Univerſitati fidelium directa, ſed ſufficit etiam privata.

V. Fi-

V. Fides Divina ultimate reſolvitur, tanquam in rationem formalem credendi, in ſolam Dei revelationem, adeo ut fidelis tam myſterium, quam revelationem credat unice, Quia Deus dixit. Hinc lumen fidei ſive actuale, ſive habituale, ne inadæquate quidem ingreditur formale objectum fidei. Eſto fidei infallibilitas refundatur in luminis ſupernaturalitatem, illud tamen reſpicit fides ut principium effectivum, non objectivum, quippe quod non eſt diſcerniculare; unde non ſpectat ad rationem formalem credendi. Eccleſiæ auctoritas ſub aſſiſtentia Spiritus Sancti eſt Columna, & Firmamentum Veritatis: Si tamen ea in motivum fidei adducatur, non declinatur circulus. Eccleſiæ vero auctoritas humana, & ſigna credibilitatis ſunt motivum fidei dumtaxat extrinſecum impellens ad fidem, non ſecus ac metus gehennæ ad contritionem. Eſto poſſet in alio ordine fides ultimate reſolvi in complexum divinæ revelationis, & Auctoritatis Eccleſiæ, ac ſignorum credibilitatis; de facto tamen pura puta divina revelatio ad analyſim fidei ſpectat.

VI. Objectum materiale Fidei divinæ eſt omne, & ſolum a Deo revelatum. Poſſibiliter vero revelatum non eſt objectum materiale proximum fidei. Concluſio objectiva deducta ex duplici de fide, tanquam implicite revelata in præmiſſis, eſt objectum materiale fidei; ſicut etiam Concluſio Theologica deſcendens ex una præmiſſa revelata, & altera metaphyſice, aut phyſice certa: Idemque dicimus de Concluſione illata ex una de fide, & altera moraliter evidenti evidentia ſimpliciter dicta. Negamus tamen, aut debere, aut poſſe fide divina credi Concluſionem Theologicam deductam ex aliqua præmiſſa probabili: Fides quippe ſupernaturalis ſicut abhorret a falſitate, ita pariter a formidine etiam radicali. Denique eſt objectum materiale fidei Clementem XI. eſſe verum Chriſti Domini Vicarium, & D. Petri ſucceſſorem.

VII. Myſteria Catholicæ Religionis ſunt prudenter credibilia, & credenda, & quidem evidenter; non ſunt tamen evidenter vera evidentia ſimpliciter dicta. Ad fidei aſſenſum prærequiritur judicium evidens de credibilitate, & credenditate myſterii, quamvis ſæpe ſufficiat evidentia imperfecta, & reſpectiva conſentanea captui credentis. Judicium credibilitatis ſpeculativum non eſt ſupernaturale, ſicut nec ſpecies impreſſæ, nec apprehenſiones præviæ ad actum fidei: ſolum eſt ſupernaturale judicium practicum de honeſtate, & obligatione credendi, quod ſpectat ad habitum prudentiæ ſpecialis infuſæ.

VIII. Ad fidei aſſenſum nec ſufficit imperium voluntatis abſque præviis motivis credibilitatis; nec ſufficiunt prævia motiva citra voluntatis imperium. Ut actus fidei ſit ſupernaturalis, debet voluntas imperans fidem eſſe pariter ſupernaturalis, & intrinſece honeſta, cum fidei meritum unice refundatur in voluntatem credendi. Voluntas autem credendi poterit eſſe ſupernaturalis, & meritoria, quamvis imperetur ab actu ſaltem leviter malo, dummodo ea retineat libertatem formalem, & immediatam: quamobrem poteſt idem actus eſſe ſimul ſupernaturalis, intrinſece meritorius, & honeſtus, extrinſece vero demeritorius, & malus moraliter.

IX. Non ſolum actus fidei ſecundum ſe, ſed etiam fides præſentis ordinis, quæ ab Apoſtolo vocatur Argumentum non apparentium, & ab Eccleſiæ Principe Lucerna lucens in caliginoſo loco, poteſt connaturaliter in eodem intellectu conjungi cum actu ſcientiæ tum ſupernaturali, tum naturali; necnon cum cognitione intuitiva, & experimentali ejuſdem objecti. Et quamvis ſervatis naturæ legibus componi nequeat cum Viſione beata relate ad idem objectum, non repugnat tamen divinitus. Poteſt etiam fides divina cum fide humana, & cum actu opinionis radicaliter formidoloſo de eodem objecto conjungi; nullatenus vero cum opinione formaliter trepidante. Poteſt demum idem indiviſibilis actus eſſe ſimul fidei divinæ, & humanæ, ſcientiæ, & opinionis de eodem objecto, non ſecus ac idem indiviſibilis actus voluntatis poteſt ad diverſas virtutes pertinere, ſi ex multiplici earum motivo procedat.

X. Fidei actus in præſenti providentia obſcurus conſiſtere nequit cum evidentia in Atteſtante ſimpliciter dicta, involvente claram notitiam tum Divinæ revelationis, tum etiam Veracitatis, & connexionis cum objecto materiali revelato: quod ſi aut Veracitas, aut connexio attingatur obſcure, bene poterit fides cum evidentia atteſtantis cohærere. Hinc Angelus ſupremus dum in via actum fidei elicuit meritorium, & obſcurum, nonniſi phyſicam evidentiam habuit divinæ revelationis; atque adeo ſolum habuit evidentiam metaphyſicam credibilitatis, & credenditatis myſteriorum, non veritatis. Quando autem Beati divinam revelationem intuentur, eorum fides, utpote

te perſpicua eſt alterius ordinis, ſpectatque ad habitum ſcientiæ vel infuſæ, vel beatæ. Non omnes fidei actus ſunt diſcurſivi; Divina quippe revelatio, ac Veracitas, dum creduntur per modum principii, citra ullum diſcurſum, etiam virtualem, creduntur. Myſteria tamen, quæ paſſim attinguntur fide virtualiter diſcurſiva, poſſunt etiam diſcurſu formali credi: poteſt quippe actus fidei, ut humanæ, ita etiam divinæ, per præmiſſas formales gigni, & eſſe formaliter illatus.

XI. Ad juſtificationem adulti prærequiritur fides preſſe dicta Dei unius, ac Remuneratoris, quin ſufficiat fides lata nixa teſtimonio creaturarum, quæ ſolum per metaphoram dicuntur Dei exiſtentiam, & gloriam enarrare. Probabiliter fides explicita Trinitatis, & Incarnationis non eſt neceſſaria neceſſitate medii, etiam poſt Chriſti Domini Adventum. Abſolutionis tamen non eſt capax, qui hujuſmodi myſteria per negligentiam culpabilem ignorat. Actus fidei neceſſarius neceſſitate medii ad ſalutem eſt intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturalis. In eo autem conſiſtit ſupernaturalitas, quod ſit ſupra quamcumque naturam, ſeu ſubſtantiam creatam tam exiſtentem, quam poſſibilem, adeo ut illam excedat tum exigentia phyſica, ac debito, tum exigentia morali, ac merito, tum activitate, aut receptione, tum demum cognitione evidenti, atque appetitu innato.

XII. Ne divinitus quidem poteſt actui fidei ſupernaturali ſubeſſe falſum: abſonum quippe ex terminis videtur, poſſe actum erroneum ad juſtificationem diſponere, ad quam nequit diſponere actus verus, qui intra fines naturæ continetur: propterea, ubi duplex articulus proponatur ruſtico credendus, alter verus, alter falſus, ſi uterque eodem actu credatur, adhuc non influet fides infuſa: Si vero duplici actu illos attingit, ſolum aſſenſus verus erit ſupernaturalis, quamvis ſupernaturalis etiam ſit, & meritorius actus piæ affectionis imperans aſſenſum falſum. In ſyllogiſmo, in quo altera præmiſſa ſit falſa, & altera de fide, concluſio, utpote falſa, non erit ſupernaturalis; propterea relate ad illam præmiſſa ſupernaturalis vel erit dumtaxat conditio nullatenus influens, vel erit cauſa ſive formalis, ſive etiam efficiens, illam tamen cauſans, non ut cauſa præciſa, ſed ut ſufficiens, atque adeo non qua ſupernaturalis, ſed ut ſupplens vices, & continens cum exceſſu perfectionem præmiſſæ conſimilis naturalis.

XIII. Certitudo ſubjectiva, ſeu firmitas adhæſionis orta ex imperio voluntatis major eſt in actu fidei ſupernaturalis, quam in actu ſcientiæ naturalis etiam metaphyſice evidenti. In eo ſolum ſenſu dicimus cum Angelico, fidem ex parte cauſæ eſſe certiorem ſcientia, & hanc eſſe certiorem fide ex parte ſubjecti, quatenus fides in actu primo, & potentia antecedente admittere poteſt dubitationes involuntarias, & diſſenſum imprudentem, a quibus ſcientia omnino abhorret. Major pariter eſt in actu fidei ſupernaturali, quam in actu ſcientiæ naturali, etiam metaphyſice evidenti, certitudo objectiva, ſeu infallibilitas orta ex connexione actus cum ſuo verificativo: putamus enim, neceſſitatem eſſentialem, & oppoſitionem contradictoriam intra genus ſuum ſuſcipere gradualitatem, atque adeo magis opponi actum fidei ſupernaturalis cum ſuo falſificativo, quam actum ſcientiæ naturalis cum ſuo. Quod ſi ſupponatur ex Metaphyſicis, neceſſitatem metaphyſicam conſiſtere in indiviſibili, adhuc dicendum, certitudinem objectivam in hiſce actibus eſſe inæqualem, per hoc videlicet, quod eſſentialis infallibilitas in actu fidei oriatur ex ipſa perfectione actus, in actu vero ſcientiæ oriatur ex objecto: Vel ſi velimus, Omnipotentiam eſſe unicam metaphyſicam neceſſitatem omnium neceſſariorum, & poſſibilitatem actualem, ac neceſſitatem omnium poſſibilium, ac impoſſibilitatem omnium impoſſibilium, adhuc phyſica exigentia ſui verificativi in actu fidei eſt præſtantior; atque adeo major eſt certitudo.

XIV. Habitus fidei probabilius nunquam infunditur ante Gratiæ infuſionem, quamvis non ſemper, amiſſa Gratia, deperdatur. Tam Angeli, quam dæmones inſtructi fuerunt in via habitu fidei per ſe infuſo; eo tamen carent in termino: carent etiam Beati, ac damnati omnes, non tamen Animæ purgantes; & per quodvis mortale directe rejiciens objectum formale fidei expellitur. Ex frequentatione actuum fidei ſupernaturalium intenditur habitus fidei infuſus, necnon aliæ virtutes, quæ Gratiam comitantur: ex hac tamen habituum intenſione nulla conſurgit facilitas ad conſimiles actus eliciendos; Habitus vero ex frequentatione actuum ſupernaturalium fidei, aut alterius virtutis acquiſitus, qui ad actus conſimiles facilitat, non eſt ſupernaturalis, ſed mere naturalis.

XV.

XV. Hæreticus carens habitu fidei infuſo, dum culpabiliter diſcredit unum myſterium, non poteſt alterum credere fide Theologica ſimpliciter dicta, quæ ſit fides ex toto corde: poteſt tamen alterum credere fide divina imperfecta, quæ licet non imperetur a voluntate captivandi intellectum in obſequium primæ Veritatis in omnibus, quæ ſufficienter apparent revelata, adhuc tamen probabilius eſt ſupernaturalis. Et univerſim poteſt voluntas ex motivo univerſali proſequi unum objectum materiale, non aliud; atque adeo ex motivo communi, v. gr. gehennæ, unum mortale deteſtari, non aliud.

XVI. Spei Theologicæ formale objectum eſt Deus ut bonum ſummum noſtrum, & ut Auxilians; adeo ut Bonitas Dei reſpectiva reſpondeat formalitati deſiderii, virtus vero Dei auxiliatrix reſpondeat formalitati erectionis animi, ſeu conatus adverſus arduitatem in ſpei actu involutam. Hinc ſpei Theologicæ objectum non eſt ſola formalis noſtra Beatitudo, ſed etiam, & quidem principalius, objectiva, ut propterea Deus tanquam formale ſimul, & materiale objectum ad hanc virtutem pertineat, non ſecus ac ad alias virtutes Theologales. Ita movetur ſpei actus ratione conatus, quem imbibit, ab Attributo Fidelitatis, & a divinis Promiſſionibus, ut moveri etiam poſſit ab Attributis Miſericordiæ, Pietatis, ac liberalitatis, ut propterea bona etiam non promiſſa poſſint eſſe materiale objectum ſpei Theologicæ.

XVII. Cum revelatione damnationis, & cum actu fidei certiſſimo de Beatitudine non conſequenda conjungi poteſt divinitus tum potentia ad ſperandam Beatitudinem, tum ipſe actus ſpei, dummodo Revelatio ſit in poſteriori natura ad actus liberos verſantes circa ſpei objectum. Quod ſi revelatio damnationis antecedat, & ad hujuſmodi actus dirigat, nullatenus poterit Beatitudo ſperari, quin tamen propterea licite poſſit tunc conſurgere deſperatio, ac efficax nolitio adhibendi media ad illam conſequendam. Quod diximus de revelatione obſcura, dicimus etiam de cognitione evidenti futuræ damnationis, quæ pariter eſt incompoſſibilis cum ſpe beatitudinis, ſi antecedenter præluceat.

XVIII. Hinc non pertinet ad objectum materiale ſpei Theologicæ bonum mere conditionate futurum, niſi etiam prope adſit, & appareat probabiliter abſolute futurum; ſicut nec timemus malum, quod non appareat imminere, & ſolum eſt conditionate futurum; ſiquidem expectatio, ſeu deſiderium efficax, quod imbibit ſpes, pugnat cum certitudine non futuritionis boni; nec erectio animi, & conatus adverſus difficultates in proſecutione boni occurrentes poterit eſſe prudens, prout requiritur ad actum ſpei præſertim Theologicæ, ſi bonum non poſſit prudenter judicari futurum. Bonum ad Beatitudinem conducens, ſi in ordine ad illam ametur, ſperari poteſt ſpe Theologica; ſecus vero ſi ad illam non conducat, aut non ametur in ordine ad illam. Aliena tamen Beatitudo in quantum aliena non eſt objectum materiale ſpei Theologicæ. Poteſt ſperari bonum, quod ipſi ſpei actui coexiſtit, quamvis non ſit rigoroſe futurum; Poteſtque ſperari bonum arduum certe futurum; atque adeo ſperare Beatitudinem poteſt is, cui facta eſt revelatio propriæ prædeſtinationis, ut poteſt damnationem timere, qui certam habet notitiam ſuæ reprobationis.

XIX. Spes certitudinem ſuam habet participative a Fide, quatenus certitudinem continet certitudini fidei conſentaneam, ſubjectivam ſcilicet, & objectivam: ſicut enim citra ullam formidinem voluntatis ſperamus beatitudinis conſecutionem, ſi per nos non ſteterit, præferendo motivum ſpei motivis omnibus in contrarium; ita infallibiliter ſub eadem hypotheſi beatitudo ſperata erit conſequenda. Spes habitualis non eſt Beatis deneganda, nec ipſi Chriſto Domino, qui potuit corporis glorificationem, quamvis certe futuram, ſperare; & de gloria eſſentiali gaudere poteſt gaudio ad ſpei habitum pertinente; ſicut enim gaudium de Bonitate Dei abſoluta promanat ab habitu Charitatis, ita Gaudium de Dei bonitate reſpectiva promanat ab habitu ſpei Theologalis. Admittimus etiam in animabus Purgatorii ſpem habitualem, & actualem; non tamen in damnatis.

XX. Objectum formale Charitatis eſt Bonitas Dei abſoluta; nomine autem Bonitatis non venit ſolus cumulus divinarum perfectionum, ſed quælibet etiam Divina perfectio, ſive eſſentialis ea ſit, ſive perſonalis, ſive Attributalis; quælibet enim ſeorſim ſumpta, ac præſcindendo ab aliis, poteſt actu Charitatis Theologalis diligi, & ad eundem ſpectare, tanquam formale ſimul objectum, & materiale. Actus Charitatis in via libere profluens vi cognitionis ænigmaticæ Dei ſpecie differt ab actu Charitatis in Patria procedente ineluctabiliter a

Dei

Dei Viſione intuitiva; eſto idem numero ſit habitus Charitatis in utroque ſtatu, in inſtanti quo præceptum urget, non poteſt habitus Charitatis in actum influere citra everſionem libertatis, & citra mutuam prioritatem inter actum, & habitum; Neuter autem ſcopulus declinatur, etiam præſidio ſcientiæ mediæ, ſive dicatur quod in poſteriori ad ſcientiam mediam de actu ſub auxilio indifferenti conferatur pro ſtatu abſoluto habitus incompoſſibilis cum peccato, qui vice auxilii influat; ſive dicatur quod in poſteriori ad ſcientiam mediam de actu ſub habitu de ſe compoſſibili cum omiſſione actus in ſenſu diviſo a præcepto ſuperaddatur pro ſtatu abſoluto præceptum. Per quoſcumque actus virtutum infuſarum etiam habitu remiſſiores intenditur in juſto Charitas una cum Gratia, ac reliquis virtutibus, & habetur ſpeciale meritum Gloriæ condignum. Denique Charitas virtutum omnium præſtantiſſima eſt, non ſolum in genere moris, ſed etiam in linea phyſica.

FINIS.

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Quarta Parte
DE FIDE, SPE, ET CHARITATE
Continentur.

Primus numerus deſignat Diſputationem, Secundus Quæſtionem, Tertius numerum Marginalem.

A

Æ Quivocatione uti non licet citra cauſam rationabilem. 1. 2. 23. Nunquam æquivocatione preſſe dicta uſus eſt Chriſtus D., quæ ſcilicet habeat ſenſum obvium falſum, & obſcurum verum. 1. 2. 22.

Amor charitatis in Patria ſpecie differt ab amore viæ. 6. 1. 8.

Amor liber in inſtanti præcepti non poteſt profluere ab habitu Charitatis. 6. 2. 13. Neque præſidio ſcientiæ mediæ ſalvatur libertas talis amoris. 6. 2. 7. Immo inter actum amoris, & habitum Charitatis daretur mutua cauſalitas. 6. 2. 10.

Amphibologia. V. Reſtrictio mentalis, & Æquivocatio,

Analyſis fidei quomodo habeatur? 1. 4. 2. Nequit fides ultimate reſolvi in lumen fidei, ſive actuale, ſive habituale. 1. 4. 4. Sed debet unice reſolvi in ipſam revelationem exercite revelantem ſeipſam. 1. 4. 8. Signa credibilitatis, & Auctoritas humana Eccleſiæ ſunt motivum extrinſecum ad fidem, ſeu motivum ad volendum credere; ſicut metus gehennæ eſt motivum extrinſecum ad actum Contritionis. 1. 4. 13.

Auctoritas humana Eccleſiæ prærequiritur ad aſſenſum fidei per modum proponentis, & applicantis motivum, non per modum probantis. 1. 4. 15. Idemque dicendum de ſignis credibilitatis. ibid.

B

BEati carent habitu fidei infuſæ, & a fortiori Chriſtus D. 4. 1. 5.

Beatitudo ſperari poteſt ab eo, cui facta eſt revelatio ſuæ damnationis, dummodo revelatio iſta conſequatur ad actus voluntatis verſantes circa objectum Spei. 5. 2. 3. Secus vero ſi antecedat. 5. 2. 7.

C

CEnſuræ Theologicæ quænam ſint? 3. 5. 3.

Certitudo major eſt in actu fidei ſupernaturalis, quam in actu ſcientiæ naturalis. 3. 6. 6. Poteſt quippe una neceſſitas metaphyſica eſſe major alia; unde oppoſitio contradictoria non conſiſtit in indiviſibili. 3. 6. 12.

Certitudo Spei a fide participatur; unde conſimilem habet uterque actus Fidei, ac Spei certitudinem, tam ſubjectivam, quam objectivam. 5. 4. 2.

Charitas eſt virtutum omnium præſtantiſſima, non ſolum in genere moris, ſed etiam in genere phyſico. 6. 3. 2. Ejus objectum formale primarium eſt Deus; ſecundarium vero eſt proximus, cui bonum volumus propter Deum dilectum. 6. 1. 1. Dei autem bonitas abſoluta, ſive identificata cum natura, ſive cum quocunque alio divino Attributo, eſt objectum formale charitatis. 6. 1. 5.

Charitatis amor in via ſpecie differt ab amore patriæ. 6. 1. 8.

Charitatis habitus augetur per quoſcunque actus, etiam habitu ipſo remiſſiores. 6. 4. 2.

Chriſtus D. nunquam uſus eſt æquivocatione ſtricte dicta, quæ ſcilicet haberet ſenſum obvium falſum, & obſcurum verum; Nec reſtrictione mentali non pura. 1. 2. 22.

22. Ejus oratio in horto annectebatur Spei. 5.2.9

Concluſio Theologica. V. Objectum materiale fidei; & Theologica Coucluſio.

Concluſio falſa non eſt ſupernaturalis, quamvis aliqua ex præmiſſis ſit ſupernaturalis; ab ea quippe cauſatur per accidens, non per ſe. 3. 6. 4.

Concluſio quandonam poterit eſſe certior præmiſſis? 3. 4. 7.

Conditio in quonam diſcriminetur a ratione formali, & motivo intrinſeco ad credendum? 1.3.3. & 1.4.10.

Credere quis poteſt exiſtentiam ſolis, quem videt, in obſequium amici id atteſtantis. 3. 3. 2.

Credere poteſt Hæreticus fide Divina imperfecta, etiam ſupernaturali, unum myſterium, dum ſimul alterum diſcredit. 4.3.7.

D

DEmonſtratio haberi poteſt tam per cauſam realem, quam per cauſam intentionalem, hoc eſt per cauſam veritatis, ſeu aſſenſibilitatis, atque adeo etiam per effectum, ſeu quaſi effectum mediatum. 5. 3. 13.

Demonſtratio Quia, ſeu poſterioriſtica includit etiam demonſtrationem per reductionem ad impoſſibile, & per effectum mediatum. 3. 3. 13.

Deſperatio nequit eſſe de bono certe futuro. 5. 2. 8.

Deſperare licite non poteſt, qui non poteſt beatitudinem ſperare. 5. 2. 11.

Deus poteſt infundere actum erroris ſpeculativum de potentia extraordinaria; necnon habitum erroris, immo & habitum vitioſum. 1.2.3. Poteſt etiam patrare miraculum in comprobationem falſi; non tamen in præſenti providentia. 1. 2. 11.

Deus mentiri non poteſt, ne de potentia quidem extraordinaria. 1. 2. 18. Num poſſit aliquando æquivocationibus uti? 1. 2. 25.

Diſcurſus tum virtualis, tum etiam formalis non repugnat fidei. 3. 4. 2.

Dolor de uno peccato ex motivo univerſali non univerſaliter attacto ſtare poteſt cum complacentia de alio. 4. 3. 11.

E

ECcleſiæ auctoritas non eſt motivum partiale fidei. 1. 4. 13.

Eccleſiæ definitio relate ad aliquam veritatem de fide credendam, ſupponit revelationem olim factam. 2. 29.

Erectio animi in Spe quid ſit? 5. 1. 11.

Erroris actum in materia ſpeculativa poteſt Deus infundere de potentia extraordinaria, quamvis non in materia practica. 1. 2. 2. Immo etiam infundere poteſt errorem reflexum, quod ſcilicet ipſe revelaverit aliquid falſum in materia ſpeculativa. 1. 2. 5.

Expectatio boni quid importet? 5. 2. 7.

F

FAcilitas, quam experimur poſt frequentatos actus ſupernaturales ad eoſdem repetendos, cuinam cauſæ tribuenda ſit? 4.2.4.

Fidelitas ingreditur objectum formale fidei in locutionibus promiſſoriis; non tamen conſtantia in locutionibus decretoriis. 1. 1. 17.

Fidei formale objectum non eſt Dei dominium obligans nos ad credendum; Neque lumen fidei: ſed in locutionibus aſſertoriis eſt Prima Veritas in cognoſcendo, & dicendo, unde non poſſit falli, neque fallere; in promiſſoriis vero præter complexum Sapientiæ, & Veracitatis requiritur etiam Fidelitas. 1. 1. 16.

Fidei analyſis quomodo habetur? V. Analyſis fidei.

Fides per modum Concluſionis erga myſterium fert fidem per modum principii erga Primam veritatem revelantem. 1.3. 11.

Fidei actus poteſt eſſe formaliter diſcurſivus. 3. 4. 2.

Fidei infallibilitas habetur tum ex motivo infallibili Primæ veritatis revelantis; tum etiam ex principio ſupernaturali ad actum influente. 1. 4. 17.

Fidei actus, ſi ſit ſupernaturalis, eſt verus eſſentialiter. 3. 6. 1.

Fides certitudinem habet ſubjectivam, ſeu firmitatem adhæſionis majorem, quam actus ſcientiæ. 3. 6. 6. Necnon certitudinem objectivam, ſeu infallibilitatem. 3. 6. 12. In quonam ſenſu dicitur, quod fides certior ſit, quam ſcientia ex parte cauſæ, ſed minus certa ex parte ſubjecti? 3. 6. 6. 10.

Fidei aſſenſus prærequirit judicium evidens, evidentia ſaltem reſpectiva, de credibilitate myſterii. 3.1.11. Judicium hoc ſpeculativum eſt naturale; judicium vero practicum conſurgens ex illo ſpeculativo, & dictans hic, & nunc eſſe credendum, eſt ſupernaturale. 3. 1. 17. Plures actus ad fidei aſſenſum concurrunt, alii naturales,

alii

alii ſupernaturales. 1. 4. 18.
Fidei actus componi poteſt in eodem intellectu cum actu ſcientiæ, etiam intuitivæ & experimentalis de eodem objecto; necnon cum actu ſcientiæ infuſæ. 4. 3. 1. Cum Viſione beata ſolum divinitus componi poteſt. 3. 3. 4. Poteſt idem indiviſibilis actus eſſe ſimul fidei divinæ, & humanæ, ſcientiæ, & opinionis. 3. 3. 6.
Fides cum evidentia in Atteſtante dari poſſet, ſi alicui eſſet obſcura Divina veracitas, aut connexio Divinæ veracitatis cum objecto revelato; ſecus eſt impoſſibilis. 3. 3. 11.
Fidei Habitus non influit in actus fidei, qui ſint evidentes ob evidentiam atteſtantis, 3. 3. 15.
Fides late dicta non ſufficit ad juſtificationem. 3. 5. 1. Fides ad ſalutem neceſſaria debet eſſe intrinſece, & quoad ſubſtantiam ſupernaturalis. 3. 5. 5.
Fidei actus relate ad aliqua myſteria eſt neceſſarius neceſſitate medii in adultis; relate ad alia vero eſt neceſſarius tantum neceſſitate præcepti. 3. 5. 1.

H

HAbitus per ſe infuſi non dant facile poſſe, nec producuntur ab actibus phyſice, ſed meritorie. 4. 2. 1. Non dantur habitus ſupernaturales per accidens infuſi, qui acquirantur frequentatione actuum ſupernaturalium, & dent facile poſſe. 4. 2. 3.
Habitus infuſi requiſiti ad credendum ſunt tres; nimirum Habitus fidei, Habitus credulitatis, ſeu piæ affectionis ad credendum influens in voluntatem credendi, & Habitus influens in judicium practicum dictans hic, & nunc eſſe credendum. 3. 1. 19.
Habitus fidei ſolum influit in actus fidei obſcuros. 3. 3. 15. Non infunditur in priori ad gratiam in eo, qui ſuſcipit baptiſmum cum fictione; ſicut nec infunditur habitus ſpei, etiamſi character infundatur. 4. 1. 1. Remanent tamen ex divina miſericordia, non ex natura rei, hujuſmodi habitus in eo, qui peccat, ut poſſit in gratiam redire, dummodo non peccet peccato iiſdem oppoſito; Remanetque pariter habitus piæ affectionis ad credendum, & prudentiæ ſupernaturalis ſpecialis influens in judicium dictans hic, & nunc eſſe credendum. 4. 1. 11.
Habitualem fidem habuit Angelus, & homo in prima ſui conditione. 4. 1. 4. Ea tamen carent dæmones, ac damnati; necnon Beati, & a fortiori Chriſtus D. non vero animæ purgantes. Caret pariter ea hæreticus, & quilibet Infidelis. 4. 1. 7.
Habitus Spei eſt in Beatis. 5. 5. 2. Necnon in Chriſto D. 5. 5. 6.
Habitus Charitatis augetur per quoſcunque actus, etiam ipſo habitu remiſſiores. 6. 4. 2. Non influit in actum amoris in inſtanti præcepti. 6. 2. 13.
Habitum erroris, necnon habitum vitioſum poteſt Deus infundere de potentia extraordinaria. 1. 2. 3.
Hæreticus culpabiliter non credens unum myſterium poteſt ſimul aliud credere fide Divina, ac ſupernaturali, imperfecta tamen, & quæ non ſit ex toto corde. 4. 3. 5.

L

LEgis promulgatio num ſit mera conditio ad obligandum? 1. 3. 5.
Locutio materialis in aliquo rariſſimo caſu eſt licita, & depuratur a mendacio, puta ad cuſtodiendum ſigillum Sacramentale. 1. 2. 32.
Lumen fidei ſive actuale, ſive habituale non eſt motivum ad credendum. 1. 4. 4. Ejus tamen influxus reddit infallibilem actum fidei. 1. 4. 17. Illud a nobis non diſcernitur, quod delirabant Hæretici Theodidacti, hoc eſt a Deo docti, qui fidem reſolvebant in ſpiritum privatum, ſeu in Spiritus Sancti inſtinctum. 1. 4. 5.
Lumen fidei in quonam differat a lumine naturali, & a lumine Gloriæ? 1. 4. 6.

M

MEndacium eſt omnino impoſſibile Deo; & Creaturæ rationali prorſus illicitum, & nullatenus cohoneſtabile. 1. 2. 18. Idemque dicendum de Reſtrictione pure mentali, quippe quæ mendacium involvit. 1. 2. 22.
Miraculum patrari poteſt a Deo in comprobationem falſi. 1. 2. 32. Non tamen in præſenti providentia, in qua eſt veluti verbum externum Dei, ac ſigillum eſſentialiter dependens a Divina locutione interna. 5. 2. 11. Natura ſua miraculum habet comprobare doctrinam, in cujus atteſtationem patratur, non eſt tamen eſſentialiter Dei locutio. 1. 2. 9.
Myſteria fidei ſunt evidenter credibilia, & credenda. 3. 1. 2. Non tamen ſunt evidenter vera evidentia morali ſimpliciter dicta. 3. 1. 7.
Myſteriis revelatis firmius fidelis adhæret, quam motivis credibilitatis, quamvis hæc ſint evidentia, non illa. 3. 6. 10.

Ne-

N

NEceſſitas, quod Deus exiſtat, major eſt, quam neceſſitas, quod Creatura exiſtat in hypotheſi, quod ſit. 3. 4. 12.

O

OBjectum attributionis fidei Divinæ eſt Deus in quantum Deus. 1. 1. 3.

Objectum formale fidei eſt Auctoritas Dei loquentis, quæ relate ad locutiones aſſertorias conflatur ex Sapientia, & Veracitate, relate vero ad promiſſorias conflatur ex complexo Sapientiæ, Veracitatis, & Fidelitatis. 1. 1. 5. V. etiam Fides.

Objectum materiale proximum fidei non eſt revelabile nondum revelatum. 2. 1. 1. Eſt tamen Concluſio Theologica, ſi ſit illata ex duabus præmiſſis de fide. 2. 2. 2. Sicut etiam ſi ſit illata ex una revelata, & altera aut metaphyſice, aut phyſice certa. 2. 2. 5. Necnon ex una revelata, & altera moraliter evidente. 2. 2. 11. Non tamen ex una de fide, & altera probabiliter vera. 2. 2. 15.

Objectum formale Spei. V. Spes.

Objectum materiale ſpei Theologicæ primarium eſt noſtra Beatitudo; ſecundarium vero, quæ ad illam conducunt. 5. 3. 1. Aliena beatitudo poteſt eſſe objectum Spei Theologicæ, ſi conſideretur ut conferens ad propriam felicitatem. 5. 3. 4.

Objectum formale Charitatis. V. Charitas.

Objectum materiale charitatis primarium eſt Deus; ſecundarium vero eſt proximus, cui bonum volumus propter Deum dilectum. 6. 1. 1.

P

D. Petrus ore tantum, non corde Chriſtum negavit. 2. 3. 4.

Pia voluntas credendi prærequiritur ad fidem. 1. 1. 2. Eaque debet eſſe ſupernaturalis intrinſece; eſto imperari poſſit ab actu leviter malo, ſi ſit formaliter libera; ſecus vero ſi ſit libera tantum denominative. 1. 2. 9.

Pontifex docens ex cathedra nunquam erravit, immo nec poteſt errare. 2. 3. 4. Regnantem Pontificem eſſe verum D. Petri ſucceſſorem, & Chriſti Vicarium, eſt objectum materiale fidei: Unde fit, de fide eſſe, quod ſit baptizatus, habeatque reliqua ad Pontificatum eſſentialiter requiſita. Quicquid ſit, an Ordo Sacer Pontificatui ſit eſſentialis. 2. 3. 3. Simoniace electus non eſt verus Pontifex. 2. 2. 3.

Præceptum de non neganda fide, nec ſi mulanda Religione Catholica ad quid obliget? 3. 5. 3.

Præſumptio opponitur virtuti Spei per exceſſum. 5. 4. 5.

Probabile judicium de aliquo objecto poteſt in poſteriori ſigno naturæ habere annexam notitiam certam de oppoſito divinitus. 5. 2. 5.

R

REligio omnium credibilior eſt amplectenda, utpote certiſſime vera; quamvis non ſit evidenter vera quoad ea, quæ ſunt juris ſupernaturalis. 3. 1. 8.

Reſtrictio pure mentalis eſt verum mendacium. 1. 2. 22. Reſtrictio vero non pure mentalis, necnon Æquivocatio ſtricte dicta (quæ ſcilicet habeat ſenſum obvium falſum, & obſcurum verum) ſine rationabili cauſa illicite in locutionibus adhibetur. 1. 2. 23. Ad reſtrictionem non pure mentalem reducitur uſus duplicis ſcientiæ, videlicet Communicabilis, & Incommunicabilis. 1. 2. 27.

Revelatio Divina ingreditur objectum formale fidei. 1. 3. 2.

Revelatio, quæ ſignate revelat myſterium, exercite ſeipſam revelat, inſtar lucis, & vocis, quæ dum manifeſtant objecta, manifeſtant ſeipſas. 1. 4. 8. Revelationis veræ a falſa diſcerniculum quodnam ſit? 1. 2. 7.

Revelatio myſterii ſe habet ut medium commune, ſed appropriatum relate ad illud determinate inferendum. 3. 3. 13.

S

SCientiæ actus, etiam infuſæ, necnon intuitivæ, & experimentalis, componi poteſt in eodem intellectu cum actu fidei de eodem objecto connaturaliter. 3. 3. 1. Sicut etiam cum actu opinionis radicaliter trepidante. 3. 3. 5. Immo poteſt idem indiviſibilis actus eſſe ſimul fidei, ſcientiæ, & opinionis. 3. 3. 6. Nonniſi divinitus viſio beata componi poteſt cum actu fidei. 3. 3. 8.

Spei ſecundum ſe objectum materiale eſt bonum abſens, arduum, probabiliter futurum. 5. 1. 1. Spei vero Theologicæ primarium objectum materiale eſt noſtra beatitudo; ſecundarium vero id, quod ad illam conducit. 5. 3. 1.

Spes

Spes involvit deſiderium efficax boni, ad quod tendit, necnon erectionem animi adverſus difficultates occurrentes. 5.1.2. Spei Theologicæ objectum formale, ſecundum formalitatem deſiderii, eſt Dei bonitas, non abſoluta, ſed reſpectiva. 5.1.4. Secundum formalitatem vero erectionis animi eſt Virtus Dei auxiliatrix. 5.1.6. Iſta duo prædicata erectionis animi, & deſiderii efficacis, quæ in Spe includuntur, non poſſunt realiter inter ſe diſtingui. 5.1.11.

Spes non nititur ſolum in Attributo divinæ fidelitatis, ſed etiam Miſericordiæ, Liberalitatis, ac Pietatis. 5.1.12.

Spes Beatitudinis poni poteſt ab eo, cui facta eſt revelatio damnationis; dummodo revelatio iſta conſequatur ad actus voluntatis verſantes circa objectum ſpei. 5.2.3. Secus vero, ſi antecedat. 5.2.7.

Sperari poteſt bonum, quod cum ipſo actu Spei coexiſtit, & non eſt rigoroſe futurum. 5.3.5. Necnon bonum certo futurum. 5.3.6.

Spei certitudo tam ſubjectiva, quam objectiva participative eſt a Fide; utramque enim certitudinem habet Spes conſimilem certitudini Fidei. 5.4.2.

Spei opponitur deſperatio per defectum, & Præſumptio per exceſſum. 5.4.5.

Spes habitualis eſt in Beatis. 5.5.2. Necnon in Chriſto D. 5.5.5.

Supernaturalis entitas alia eſt Theologice ſupernaturalis, alia Philoſophice. 3.5.7. Quid importet ſupernaturale quoad ſubſtantiam, & quoad modum? 3.5.7.

Subſtantia ſupernaturalis eſt impoſſibilis. 3.5.9.

T

Theologica Concluſio in quo differat ab actu fidei formaliter illato? 3.4.7.

Theologicæ Cenſuræ quænam ſint? 3.5.3.

Timor dividitur in Mundanum, Servilem, Initialem, & Filialem. 5.1.9.

Timor gehennæ num ſpectet ad Virtutem Spei Theologicæ, an vero ad aliam Virtutem Moralem? 5.1.9. Sicut Spes eſt de bono probabiliter futuro, ita Timor eſt de malo imminente. 5.2.7. Spes tamen nititur in diſpoſitione cauſæ ad bonum conferendum; timor vero non reſpicit cauſam de ſe diſpoſitam ad conferendum malum. 5.1.10.

V

Viſio beata cum actu fidei de eodem objecto poteſt divinitus in eodem intellectu cohærere. 3.3.4.

Uſus duplicis ſcientiæ, videlicet Communicabilis, & Incommunicabilis, quandonam liceat in locutionibus citra mendacium? 1.2.27.

Uſus etiam locutionis materialis in aliquo rariſſimo caſu eſt licitus, puta ad cuſtodiendum ſigillum Sacramentale. 1.2.32.

FINIS.

412939
BT
70
V5
1726
v.3-4
Cursus theologicus ad usum Tyronum elucubratus

412939

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709